Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 5 (97) — DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA — WARSZAWA, DNIA 1 CZERWCA 1936 R. — CENA 50 GR.

Kim był Hoene-Wroński?

Dla 99% Polaków Wroński jest wciąż postacią legendarną, wielką niewiadomą. Pozostały 1% dzieli się na przeciwników zaciekłych i takich, co głoszą żarliwie wielkość jego doktryny. Warto zaznaczyć, że cechą wspólną wszystkich niemal przeciwników filozofji Wrońskiego jest to, że nie czytali oni wcale jego dzieł. Jest to swego rodzaju fenomen psychologiczny, rzadki w dziejach myśli, a jednak dający się wytłomaczyć wyjątkową pozycją Wrońskiego w historji filozofji i całym szeregiem przyczyn pochodnych. Przełom dokonany przez Wrońskiego jest całkowity, postawa jego bezkompromisowa. Nie jest to poprostu „system filozoficzny", który można odrzucić albo uznać, a uznawszy, oddzielić go od sfery działalności praktycznej, jako logologiczną strukturę pojęć. Wrońskizmowi na imię: *albo-albo*. Uznać go można tylko jako prawdę *absolutną*, obowiązującą każdego i wszędzie, a więc jako to, co trzeba *wykonać*. Dla naszych „uczonych" poznać, oznacza: zaklasyfikować. Wrońskizm poznany staje się odrazu *zadaniem*, więcej: POSŁANNICTWEM, na śmierć i życie. Tego się boją różni mecenasi i rzemieślnicy nauki, którzy obezwartościowali wiedzę, czyniąc z niej albo talmudyczny klan wtajemniczonych albo intratny proceder.

Myśl Wrońskiego posiada żywiołową moc przekształcającą. Przyjąć ją to popchnąć o tysiąc lat naprzód życie zbiorowe ludzkości, historję. Jako prawda, czystość bezinteresowna, absolutna sprawiedliwość, wrońskizm nie wchodzi w konszachty z tymi, którzy nadają ton epoce, bo potrafią się na jej wierzchołkach dobrze urządzić. Stąd nienawiść masonerji do Wrońskiego, stąd nieufność potęg ziemskich, o ile mają ręce zbrukane kompromisami. Jak światło słońca, wrońskizm odsłania wszystkie zakamarki konspiracji i perfidji, zdziera maski obłudy ze wszystkich „rycerzy mroku". Na Wrońskim interesu nie zrobi nikt, żadna partja, „obóz", czy klika. Wszystko, coby mogło przyśpieszyć zwycięstwo, a co jest zawsze kłamstwem tego świata lub demagogją, nie może skusić PRAWDY. Także i wszystko, coby mogło przybliżyć tę doktrynę umysłom leniwym, zniekształcając jej istotę wewnętrzną, musi być pogardzone. To nie ona ma być przystosowana do „wymagań chwili bieżącej", do wygodnych, eudajmonistycznych tęsknot ludzkości, lecz *ludzkość do niej*. Bo ludzkość powołana jest, aby dać świadectwo prawdzie.

Dlatego studja filozofji Wrońskiego wymagają wysiłku. *Ignavum fucos pecus a praesepibus arcent.* W tem nawet jej tężyzna i posłannictwo. Wbrew tendencjom „współczesnym" do oszczędzania człowiekowi każdego aktu woli, a nawet gestu, wrońskizm inspiruje współtwórczość myśli, jest doktryną samorzutności, potępia bezwład, bierną receptywność jako źródło upadku duchowego człowieka. Na ten wysiłek, tak odstręczający w wieku samogadających głośników radjowych i nauczania systemem obrazkowym, nie wielu tylko chce się zdobyć. Stąd te wołania o popularyzację. Ale dalibóg! absolutu, istoty wnętrznej Boga, aktu stworzenia wszechświata i sposobu osiągania nieśmiertelności osobowej nie da się spopularyzować, dla zaspokojenia ciekawości gawiedzi pseudointelektualnej i dla wygody panów konsumentów. Dlatego tak niebezpieczni są ci „zwolennicy" wrońskizmu, którzy, liznąwszy coś po wierzchu, chcą odrazu podawać tłumom zbawczy ekstrakt prawdy absolutnej zapewniający dobrobyt i spokojne trawienie. Do nich to stosuje się przysłowie: „Boże, chroń mnie od przyjaciół, bo od wrogów sam się obronię".

Wrońskizm jest „trudny". Oficjalna nauka nie wchłonęła go dotąd i nie zaszufladkowała, poza drobnemi fragmentami, ogromu odkryć tej doktryny, rozsadzającej cały, ciasny na nią, gmach wiedzy dotychczasowej. Zdawałoby się tedy, że wrońskizm to jakaś kreacja poza-naukowa, dowolna, egzotyczny monument dla przygodnych badaczy osobliwości. Ale, by Wrońskiego czytać i rozumieć, trzeba poruszać się swobodnie na szczytach kultury umysłowej, scjentyficznej i filozoficznej, naszego wieku. Wroński nietylko operował bez trudu całokształtem zdobyczy myślowych historji, ale wyrósł niepomiernie ponad ten świat duchowy, stawiając i rozwiązując nowe, dotąd nieprzeczuwane nawet problemy. Olbrzymiość, wielopiętrowość tej doktryny jest czemś w dziejach myśli niespotykanem. Toteż nawet znawcy-wrońskiści zazwyczaj nie ogarniają filozofji absolutnej a totali, nie wychodzą poza prace przygotowawcze, prolegomeniczne, lub poza specjalne jej działy.

Jest oczywistem, że Miriam nie pojął z Wrońskiego prawie nic (co zdekonspirował już Brzozowski), a gdy raz zaczął grać rolę patrona i speca od tej doktryny, musiał otaczać się mgłą tajemniczości, aby salwować swój autorytet. Nie mógł ten nieszczęśnik napisać owych zapowiadanych dzieł krytycznych o wrońskiźmie, bo wtedy wyszłaby na jaw jego kompromitująca niekompetencja. Nie miał on zresztą nigdy ani krzty zdolności spekulatywnych. Jest to szczególna złośliwość losu, że taki właśnie człowiek, o umyśle zupełnie afilozoficznym zabrał się niebacznie do studjów i krytyki wrońskizmu. Rezultat: nie zrobił nic, bo zrobić *nie mógł*. Byłoby to komiczne, gdyby nie przechodziło już w tragizm. Dla impotentów duchowych historja jest bezlitosna.

Tyle Miriam. Inni, jak prof. S. Dickstein, przyswoili sobie część matematyczną — a i tę tylko we fragmentach — rezygnując zgóry z opanowania reszty, a więc z właściwego trzonu doktryny. Prof. Dickstein, pełen zrazu jaknajlepszych chęci, „odpadł" bardzo prędko, jak niedoświadczony taternik od niezdobytej, pionowej ściany. Cóż mówić o prof. Lutosławskim, albo o prof. Ujejskim, któremu zdawało się, że aby „zlikwidować" wrońskizm, dość jest być historykiem literatury i umieć opowiadać zajmujące anegdoty o „sprzedaży absolutu".

Ci wszyscy koneserzy wrońskizmu, to ludzie reprezentatywni dla pierwszego naiwnego etapu transplantacji doktryny Wrońskiego na grunt polski (jak wiadomo, Wroński pisał swe dzieła po francusku). Przyszły potem lepsze czasy, imponujące wyniki pracy wieloletniej Warraina we Francji, a heroiczna, konsekwentna akcja prof. Chomicza w Polsce. A jednak nawet taki kapitalny umysł, jak Warrain (najtęższy mózg we Francji, właśnie dlatego przez wszechwładną dyktaturę lóż przemilczany), stanowi tylko jedno stadjum w tym renesansie wrońskizmu. Postawa Warraina jest raczej minimalistyczna, nie dlatego, że jest on tak ostrożny w wypowiadaniu sądów, bo to przynosi tylko zaszczyt człowiekowi nauki, lecz dlatego, że przyjmuje on część teoretyczną doktryny, a zachowuje się neutralnie wobec jej konsekwencyj praktycznych. A przecież ten dział praktyczny: *mesjanizm,* jako program potężnych reform, obejmujących wszystkie dziedziny życia ludzkości (polityka, ekonomja, problemy socjalne, moralność, religja), stanowi nieodłączny korelat reformy spekulatywnej, dokonanej przez Wrońskiego w świecie pojęć oderwanych, w teorji poznania, metafizyce, metodologji i t. d. Pisze wprawdzie Warrain na pierwszej karcie I tomu podjętego przezeń zbiorowego wydania dzieł Wrońskiego: „Oby to dzieło natchnęło ludzkość zbawczemi orjentacjami w tej epoce zamętu umysłowego i socjalnego!" — ale intelekt jego, zachodnio - europejski pod każdym względem, cechuje to znamienne rozszczepienie sfery myśli i sfery czynu. Niewątpliwie dopiero Polacy — i wogóle Słowianie—u których „łączność teorji i praktyki" jest piętnem rasy, dokonają integracji obydwu działów naczelnych wrońskizmu i urzeczywistością potężne te koncepcje na terenie historji, z tą samą żarliwością, z jaką Rosjanie rzucili się do realizacji założeń doktrynalnych marksizmu.

Wroński to nie epizod, lecz *epoka*. Dlatego przyswajanie jego dzieła przez umysłowość współczesną odbywa się tak powoli. Banalnie mówiąc, była to postać na miarę renesansową, zaś świat obecny nie może znieść takich olbrzymów. Pokost ostatnich dziesięcioleci to agnostycyzm, relatywizm, sceptycyzm, minimalizm; w takich czasach trudno głosić poznawalność prawdy bezwzględnej, prymat absolutu, wiarę w transcendentne przeznaczenia rodzaju ludzkiego, maksymalizm dążeń i reform. Żyliśmy dotąd w epoce specjalizacji, umysłów analitycznych; nie było w niej miejsca na wielkie syntezy. „Mówiono, że synteza jest dziś niepodobieństwem, wobec potwornego rozrostu wiedzy, hyperkomplikacji jej metod i działów. Tymczasem siła i essencja wrońskizmu leży w tem, że on dokonał tej — rzekomo niemożliwej — syntezy. To budzi nieufność, więcej, to przeraża. Gdyby Wroński był fenomenem *intuicji* umysłowej, świat uczonych gryzipiórków darowałby mu jego zuchwały maksymalizm, może nawet ten jego przerażający polot konstrukcyj pojęciowych. Ale Wroński stał na poziomie zdobyczy naukowych swego czasu, był nietylko „natchniony", ale i ścisły aż do pedanterji, znał i cytował tysiące (dosłownie!) uczonych wszelkich specjalności, i ta jego erudycja niedostępna nikomu w tej mierze, ta wyższość niepomierna budziła zawiść, jątrzyła aż do furji. Tem trzeba tłumaczyć ataki różnych panów Arago czy Bertrandów i t. p., a także próby postawienia Wrońskiego poza nawiasem świata naukowego. (Jakie sukcesy odniosła ta taktyka przemilczania, widzimy choćby w tem, że szereg odkryć dokonanych już przez Wrońskiego, robiła nauka nowoczesna po raz drugi, nie wspominając o prokursorze ani słowa, — jak również i w tem, że dotąd utrzymuje się w fizyce, mechanice, astrofizyce szereg fundamentalnych twierdzeń, jak np. twierdzenie Clairauta o pobudowie cieczy, kategorycznie już przez Wrońskiego obalonych).

Prof. Zaleski, w przedmowie swej do „L'oeuvre philosophique de Hoene Wroński" (edycja Warraina i Britta), powiada, że Wroński był typowym „człowiekiem swojego wieku", „spowiednikiem jego niepokoju intelektualnego", wyrazicielem tęsknoty do uniwersalnego ładu społecznego, tak naturalnej w epoce fermentu i chaosu. I gdyby tak było, gdyby Wroński należał w całości do w. XIX-go, jak to usiłują jeszcze wmawiać niektórzy perfidni jego przeciwnicy, pragnący choć w ten sposób powstrzymać rosnącą falę aktualizacji jego myśli, to dlaczego ten „jego wiek" nie chciał go przyjąć, odtrącał go od siebie, nie mógł zrozumieć? Zapewne, był Wroński wyrazicielem swej epoki, w tym sensie, że podjął jej wielkie problemy i że rozpoznał aż do dna jej istotę, klimat duchowy i cechy rdzenne. Ale był on *człowiekiem przyszłości*, właśnie dlatego, że umiał nakreślić profil epoki, co jest niemożliwe dla tych, co porwani w nurt swojego czasu, wikłają się w jego powierzchownych złudach. Był człowiekiem przyszłości i w tem, że problematy te *rozwiązał*.

Dzieło Wrońskiego obejmuje całość, dotyczy *powszechnego problemu naszej ery,* co mu zapewnia niezniszczalność. Aby tego dowieść, nie trzeba powoływać się na fakty, ziszczające przedziwnie jego przepowiednie odnośnie do przemian społecznych i politycznych; wystarczy obserwować kierunek rozwoju myśli europejskiej w ostatnich dziesięcioleciach, oraz samą dynamikę i charakter powojennych ruchów ideokratycznych. Problematyka wrońskizmu staje się koniecznością nie do ominięcia, powietrzem, którem każdy z nas — nie myśląc nawet o tem — zmuszony jest oddychać.

Żyjemy w czasach katastroficznego chaosu, nierządu myśli, niemocy czynów. Zdemontowana jest, rozkręcona na części, sama psychika współczesnego człowieka, cóż dziwnego, że jego histeryczne wysiłki rozpływają się w próżni. Wrońskizm przewycięża ten chaos i nierząd mocą olbrzymiego natężenia myśli twórczej, buduje rusztowania nowej rzeczywistości, uczy symetrji i precyzji, orlego ogarniania wzrokiem całokształtów. W nim właśnie manifestuje się ta *potęga stwórcza* ludzkiego rozumu, której odkrycie i udowodnienie jest największem dziełem tej doktryny. Wbrew hypotezom o ograniczonych możliwościach rozumu, Wroński głosi, że rozum to właśnie implikuje wolność absolutną, władzę stwarzania, nieskończoność. Wszystko podlega jakimś warunkom, oprócz rozumu, co staje się oczywistem, gdy się pojmie, że wszelkie warunki już są czemś pochodnem, są już wytworem rozumu. Dla rozumu świat jest zadaniem, spiętrzeniem problemów, niema jednak problemów nierozwiązalnych. *Wszystko jest do osiągnięcia!* — oto teza tryumfalna wrońskizmu, przywracająca człowiekowi stanowisko nadrzędne w przyrodzie i w dziejach.

Istotnie, dla Wrońskiego trudności nie istniały, co nie znaczy by je omijał, lecz że genjusz jego prześwietlał odrazu na wylot każde najzawilsze zagadnienie. Czy Wroński miał rozum absolutny? Niewątpliwie tak, lecz nie należy tego interpretować naiwnie.

Odbywa się w dziejach nieustanne narastanie świadomości, w masach powoli i stopniowo, przez nawarstwianie się zdobyczy kultury i udzielanie ich nowym generacjom sposobem coraz bardziej uproszczonym, w jednostkach genjalnych zaś *gwałtownymi skokami,* przez wytworzenie nieograniczonej niemal pojemności i samorzutności rozumu. Skok ten był w wypadku Wrońskiego większy od wszystkich dotychczasowych, zbiegły się w jego świadomości uzdolnienia różnorodne w sposób niezwykle szczęśliwy. Wroński był jednocześnie filozofem i matematykiem: połączenie w dziejach myśli prawie niespotykane (wyjątki: Platon, Kartezjusz, Leibniz); dlatego może zdołał on przeniknąć istotę rzeczywistości, która neutralizuje w sobie *wiedzę,* przedmiot filozofji, i *byt,* przedmiot nauk. W tem też przyczyna ultra-nowoczesności wrońskizmu: współczesne prądy w świecie myśli zdążają właśnie do integracji w jeden system tych obu dziedzin poznania. Ale w umyśle Wrońskiego połączył się także polot teorji, abstrakcji, z genjuszem praktycznym. Dlatego wrońskizm nie ogranicza się do poznania, postuluje reformy we wszystkich dziedzinach życia, działanie twórcze.

Dotychczasowe potknięcia się rozumu, olbrzymie trudności jakie napotyka on w swem dążeniu do wytłumaczenia wszystkiego, nie dowodzą wcale, by *prawda bezwzględna* była dlań niedostępna. Niepoznawalność wieczysta prawdy to nonsens, gdyż *prawda to tożsamość rozumu z samym sobą*. Czy rozum może się tak sam dosięgnąć i zidentyfikować, czy może on oderwać się od złud zewnętrzności, które go ustawicznie oplątują, przełamać bierny opór materji, rozbudzić całą swoją potęgę twórczą? Nie wolno w to wątpić; a zresztą akt wątpienia jest też wynalazkiem i dziełem rozumu. Otóż Wroński jest właśnie naocznym dowodem tej możliwości, zwycięstwem bezprzykładnem ludzkiego genjuszu. Dla znawców głębokich tej doktryny jest niewątpliwem, że Wroński *przeniknął istotę wnętrzną rzeczywistości,* odkrył prawdę, a więc podźwignął się gwałtownym skokiem rozumu i intuicji genetycznej na poziom świadomości absolutnej. Pod tym względem istnieje chyba tylko jeden analogon: świadomość abs. twórcy najdoskonalszej religji, Chrystusa. Różnica essencjalna w tem, że Chrystus był Bogiem a Wroński człowiekiem. Ale też właśnie to powinno być dla nas sygnatem tryumfu, wielkiego „Alleluja!" Wroński, to największe w dziejach zwycięstwo naszego gatunku, to świadectwo boskich przeznaczeń człowieczeństwa, gwarancja słonecznej przyszłości rodu ludzkiego.

Uwierzyć w rozum absolutny Wrońskiego, to uwierzyć w przejściowość obecnego przesilenia, w opanowanie pogłębiającej się katastrofy. Tylko — powiedzą słusznie przeciwnicy—na jakiej podstawie mamy w to wierzyć, dopóki nie stwierdzimy tego sami. Bezwątpienia, najlepszym sposobem przekonania się o absolutnych walorach gnozeologicznych wrońskizmu jest *przestudjowanie aż do rdzenia tej doktryny*. Lecz ci, którzy są do tego niezdolni,

(Dalszy ciąg na str. 2-giej).

Wracamy do Brzozowskiego

Fala zainteresowania Brzozowskim, w roku ubiegłym jakby osłabła, obecnie znów rośnie. Przedtem była może w tem żonglowaniu nazwiskiem Brzozowskiego pewna doza snobizmu. W okresie „fermentu" (rok 1933-4) deklarowali się jako „brzozowszczycy" młodzi z obydwu stron barykady. Teraz zjawisko to sięga wgłąb, staje się wielowarstwowe. Dziś Brzozowskiego nie „czyta" się już tylko, lecz się go studjuje. Na zbiorowe wydanie, podjęte przez Państwowy Instytut Literacki[1]) jest już podobno ponad 4,000 zgłoszeń. To znamienne. W życiu duchowem Polski współczesnej, tej Polski tragicznej, w której wciąż tak przeraźliwie „laurowo i ciemno", odbywa się jakiś tajemniczy przełom.

Ci co kupują i studjują Brzozowskiego (i nietylko Brzozowskiego), to nie „elita", Na naszych „szczytach" wciąż jeszcze panuje urzędowy kult ciemnoty, ignorancji i szmoncesu. Ratują honor myśli polskiej biuraliści, nauczyciele, pracownicy kolejowi, młodzież akademicka i robotnicza, ten szary „plebs" intelektualny, na który nasi literaci, dziennikarscy „urabiacze opinji", profesorowie uniwersytetów, dygnitarze i dostojnicy z P.A.L'u spoglądają z lekceważeniem. Rzecz dziwna, że nasza „elita" mierząca świat miarką bezmyślnego dowcipu, nie czuje dotąd całej śmieszności swej sytuacji. Jej wydymanie się pustką myśli i nicością potrzeb duchowych, jej uroczyste ambasadorowanie polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej i kulturze, zaczyna już — wobec istotnego stanu rzeczy — zakrawać na groteskę. Gdyby ci ludzie, o twarzach wykrzywionych grymasem zadowolonej z siebie wyższości, zdali sobie sprawę, jak dalece są już przekreśleni, wyszydzeni, uniepotrzebnieni w polskiej opinji publicznej i w jakim stopniu nie mają oni już nic do powiedzenia wyprzedzającej ich o sto mil, idącej na nich nieubłaganie z za wszystkich zakrętów „Polsce Prawdy", Polsce nowej, tragicznie się szamocącej z problemami, o jakich im się ani śniło, ciarki-by ich przeszły. Ale oni nie widzą nic, i dlatego tak rozkosznie i tak beztrosko rozlega się dziś w Polsce kumkanie i rechotanie papierowych żab w atramentowym stawie.

Wraz z renesansem Brzozowskiego wskrzesza się na szpaltach „Wiadomości Lit." i innych czasopism sprawę jego rehabilitacji. Ja to uważam za zagadnienie przebrzmiałe, nawet za nonsens. Wzruszające są wysiłki świadków życia i przyjaciół zmarłego myśliciela, odczyty prof. Klingera, publikacja listów Brzozowskiego. Doskonałą odprawę pokutującym wciąż widmom ohydnego oskarżenia dała „Myśl Polska". Ale nie idzie o to. Wałkowanie problemu słuszności czy bezzasadności tej kalumnji ubliża godności myśli polskiej, której jednym z herosów był Brzozowski, ubliża pamięci samegoż autora „Idej". Pod względem merytorycznym sprawa utknęła na martwym punkcie i żaden detektyw dziś już nie dojdzie „prawdy". Kalumnję sfabrykowano tam, gdzie djabeł zaciera po *mistrzowsku* wszelkie ślady, tam, skąd wylęgłe zamachy i akty terroru nie są nigdy odtajemniczane (w tym labiryncie nie pomagają żadne nitki Arjadny!) i gdzie możni protektorzy Stawiskych wyślizgują się każdemu śledztwu. Toteż Polak współczesny powinien tę rzecz rozsądzić we własnem sumieniu: Czy człowiek taki jak Brzozowski, bohater i święty, jeden z tych co naznaczeni są stygmatem posłannictwa, *mógł popełnić taką ohydę?* Absurd, który nie wart jest ani jednej myśli i ani jednego drukowanego słowa. Bo jeżeli on był zbrodniarz, to tembardziej ci wszyscy, którym brak jego czystości intencyj, jego woli moralnej i bezlitosnej czujności sumienia, musieliby być szubrawcami.

Brzozowski oskarżony! Któż go pociąga przed sąd? Polska, której był sumieniem i nauczycielem? Panowie, poco się bawić w ciuciubabkę. Przecież to on was oskarża, przecież to cała rzeczywistość polska do tej chwili nie oczyściła się ze swej odpowiedzialności historycznej, nie usprawiedliwiła swoich myśli i czynów *wobec niego*. Widowisko to aż nazbyt cyniczne, gdy *tosamo* społeczeństwo, które nie dopełniło ani w części postulatów ideowych Brzozowskiego, w którym kłębi się do dziś to samo żmijowisko ciemnoty, gnuśności, impotencji twórczej, ignorancji i etycznego brudu, z czem walczył aż do ostatniego tchu Brzozowski-myśliciel, apostoł, patron polskiej pracy, rycerz bez zmazy w służbie Polski-Idei, — chce odbywać nad jego Cieniem komedję obłudną sądu.

Nie macie prawa! oto pierwsze, co musicie sobie uświadomić. A po drugie: jesteście wciąż honorowo zdyskwalifikowani, dopóki pracą mózgu nie dobijecie się tej pozycji w świecie myśli, w królestwie wartości i idej, jaką zajmował on, na mocy własnego, rzetelnie okupionego wysiłku i zasługi. Możecie conajwyżej modlić się, aby sprawiedliwość wieczna nie szukała pomsty na Polsce za tę martyrologję, jaką generacja przedwojenna zgotowała Brzozowskiemu.

Dość. Wróćmy do zagadnienia renesansu Brzozowskiego. Otóż nie byłby on możliwy, gdyby sprawy, o które walczył ten człowiek były już przezwyciężone. Sam fakt przypływu świeżej krwi do problematyki dzieł Brzozowskiego dowodzi tragicznej aktualności ich dla Polski dnia dzisiejszego. Znaczy to, że odbudowa państwa nie poszła w parze z konieczną restauratio magna człowieka polskiego. Rewolucja duchowa, o jaką naglił Brzozowski, ta rewolucja bezkrwawa, w świecie wartości, na forum internum dusz, a bez której życie państwowości polskiej na poziomie epoki i jej zadań nie da się urzeczywistnić, wciąż jest sprawą niedopełnioną.

O cóż chodziło Brzozowskiemu? O naród twórczy, naród organicznie zespolonej myśli i pracy. Czyli o kulturę *polską* co do formy i treści, tą, której stworzenie ma być własnem naszem, swobodnem dziełem, kulturę, której dotąd niema, co świadczy dobitnie żeśmy jej postulatom nie dorównali, żeśmy nie odnaleźli dotąd *siebie*. Z tego punktu widzenia rozpatrywana misja Brzozowskiego była sygnałem ostrzegawczym, że idą czasy odpowiedzialności wielkiej. I z tego punktu widzenia myśl jego nieurzeczywistniona, jest dzisiaj jakby przewodem sądowym, którego zamknięcie: wyrok, może być aktem potępienia na zawsze.

Czy zdajemy sobie sprawę, w jakim ustawicznym lęku o Polskę żył Brzozowski, jaką męczarnią była dla niego sama już *świadomość predestynacji polskiej*, narastająca w trybie lawinowym w toku jego walki ze społeczeństwem... o Polskę? Inaczej niż Wyspiański, ale z tą samą niemal naocznością, Brzozowski dostrzegł, jaki to tragiczny dylemat: *być Polakiem* i jak nieodwołalnie problem hamletowy Polski związany jest z planetarną zagadką MYŚLI, jako swobodnej kreacji człowieka, od powodzenia której zależy jego upadek albo bezprzykładne zwycięstwo. Brzozowskiego bój o Polskę był walką o typ kultury, w której *myśl będzie dźwignią wszelkiej wartości, zaś wartość* — ta absolutna, dla realizacji której istnieje wogóle wszechświat i człowiek — *będzie treścią i fundamentem transcendentalnym myśli*.

Pojąwszy taki ideał kultury i uświadomiwszy sobie, że poto właśnie jest POLSKA, Brzozowski odsłonił katastroficzne rozdarcie między posłannictwem kulturotwórczem Polski, a tą żałosną impotencją, która sprawia, że Polska nie umie dorównać swemu zadaniu, stworzyć tej własnej, bezprzykładnej w dziejach, kultury integralnej, a nawet dociągnąć się do tych hierarchicznych szczebli, na jakie podźwignęły swój stan kulturalny inne narody, uczestniczyć — jak równy z równymi — w tworzeniu samodzielnem kultury i dziejów. Jeżeli człowieczeństwo, jako model absolutny istnienia boskości w świecie immanentnym, nieskończoności w skończonem, wspiera się na dwu kapitalnych filarach: rzeczywistości i idei (Wroński-by powiedział: wiedzy w bycie i wiedzy samej w sobie), to nic dziwnego, że Brzozowski przestraszony był do głębi polskiem *„lekceważeniem ideowości* z jednej strony i *rezygnacją z rzeczywistości* z drugiej" (v. Wstęp do „Kultury i życia", str. 3). Obydwa słupy podcięte, na czem więc dźwignąć gmach, jak budować? A przecież budować *trzeba;* choćby dla ratowania siebie, choćby pod presją konieczności, bo historja *niezbudowana* wali się na nasze głowy śmiercionośnem rumowiskiem.

„Nie potrzebuję dodawać, że nasza kultura współczesna znajduje się właśnie w tym stanie, który tu charakteryzuję. Pomieszały się szczątki wszelkich kultur i zarodki nieskończenie różnorodnych i bogatych możliwości. U nas ten stan komplikuje się jeszcze przez to, że żadnej z tych kultur, z których pyłki i atomy krążą w powietrzu, nie przeżyliśmy porządnie, że z wieloma zaznajamiamy się dopiero w ich spulweryzowanym stanie rozkładu, bez związku z ich przeszłością, a więc bez jakiejkolwiekbądź możliwości głębszego ich zrozumienia" („Kultura i życie", str. 9).

„Stan przygotowania naszego ogółu jest pod względem filozofji wprost rozpaczliwy. Nietylko nie posiada on kultury filozoficznej, oswojenia się z drogami, metodami filozoficznego myślenia, lecz przeniknięty jest do szpiku kości lekceważeniem filozofji, całkowitą dla niej obojętnością. Możnaby nawet powiedzieć, że jest dla niej wrogi... Ta najwyższa swoboda myślowa, wyrazem której jest filozofja, jest zupełnie nam obca. Swoboda myśli, krytyczna, niepowściągliwa, nie znająca trwogi przed niczem i przed niczem się nie cofająca, jest u nas rzeczą niezmiernie rzadką..." („Kultura i życie", str. 196).

Wielu sądzi, że *dziejowość*, skłonność i dyscyplina myślenia kategorjami „stającej się historji", wyklucza zrozumienie istoty *kultury*. W tem pojęciu kultura byłaby czemś ponad — czy pozahistorycznem, w funkcjach dziejowych niewymiernem. Jest to słuszne w odniesieniu do t. zw. „historyzmu". Ale Brzozowski daleki był od tej maniery. Wróg naturalizmu pozytywistycznego, sprowadzał on wszystko do historji, tak dalece, że nawet wszechświat materjalny (kosmos) był dla niego funkcją i wytworem dziejów. Ale historję pojmował on totalnie, jako tryb genetyczny ducha, żywioł i continuum swobodnej twórczości ludzkiej, lub raczej drogę samowyzwalania się człowieka z otamowań myślowych i fizycznych przyrody. Historyzm, to minimalistyczne, płaskie usiłowanie wyjaśnienia wszystkich idej, wartości i kreacji ducha ludzkiego przez warunki czasu i miejsca, przyczem podległość tym determinantom odwartościowuje jakoby — w tej interpretacji — i relatywizuje cały trud duchowy ludzkości. Nie tak rozumiał Brzozowski historję. Jako zbiorowy, skoordynowany wysiłek samostwarzających się duchów, historja była dlań lotem w próżni, którego jedno skrzydło ustala nasz byt, daje mu oparcie w przyrodzie przez *pracę*, a drugie jest ustawicznem wytwarzaniem nowych sposobów działalności, nowych hypostaz życia i treści, *twórczością* nieuwarunkowaną, mającą cel w samej sobie, w tej sferze, gdzie duch = prawda i nieśmiertelność.

Taka idea historji przenikała się już z ideą kultury. Dystynkcje byłyby tu następujące: historja jest rozwojem spontanicznym tej dwoistej potencji twórczej ducha, jej *wsobnością* żywą i czynną, zaś kultura tym samym procesem genetycznym, wzbogaconym jednak o ŚWIADOMOŚĆ, a więc nadającym sobie swobodnie kształt określony i zamierzony *(dlasobność)*. Ale kultura, aby być pełną, żywotną i prawdziwą, musi przyjąć za punkt wyjścia i za tworzywo te dwa uniwersalne elementy *danośc*i historycznej: twórczość i pracę; musi się oprzeć o własną differentia specifica, ujrzaną poprzez te dwa warunki predestynacji indywidualnej narodu, aby móc podjąć tę swoją predestynację jako dobrowolne zadanie. „Narody, niewytwarzające swojej kultury, swojej świadomości z tego, co jest podstawą ich rozwoju i pracy — nowoczesnej, własnej kultury mieć nie mogą" — pisze Brzozowski w „Testamencie Cyprjana Norwida" (v. „Kultura i życie", str. 152). „Jeżeli więc sztuka i kultura wtedy tylko posiadają pod sobą grunt pewny i rzeczywisty, wtedy tylko tkwią w nowoczesności swemi korzeniami, gdy wyrastają bezpośrednio z pracy, to z drugiej strony praca dla rozwoju swego wymaga nieustannego i bezpośredniego związku ze światem swobody i twórczości". Idea tego *związku organicznego twórczości i pracy*, będącego warunkiem samorzutnie stwarzanej i na sobie wspartej kultury narodowej, to genjalna i podstawowa myśl Norwida („misterjum sztuki - pracy"). „Jeżeli praca ma się stać źródłem prawa, musi się stać źródłem dumy, musi niedostrzegalnie wrastać w sferę twórczości, piękna i sztuki". Brzozowski rozumie dobrze, że praca, jako przejaw woli pragmatycznej i technicznej, utrzymującej człowieka w bycie i specyfikującej go jako istotę produkcyjną, daje mu moc przezwyciężenia przyrody (w sobie i nazewnątrz), a przez to stopniowego wyzwalania się z warunków fizycznych; tu fundament godności ludzkiej, co zauważył również Kierkegaard, ojciec współczesnej filozofji egzystencjalnej.

Lecz skoro mowa o kulturze narodu, musimy myśleć odrazu o *naszym* narodzie, o Polsce. Kultura nasza musi być *własną*, polską kulturą, zarówno w świecie idei, jak i w rzeczywistości bezpośrednio przez nas stwarzanej. Kultura narodowa musi wynikać z tradycji, z samopoznania się w tem, co rdzenne i najoryginalniej twórcze w dziełach przeszłości; musi też urzeczywistniać to, co pomyślała jako wartość, ideał, posłannictwo swoje, powinność. Brzozowski pisze o wielkich Polakach z emigracji: „dla nich Polska była *ideą*, a więc krajem i narodem, który miał się stać wyrazem tego wszystkiego, co człowiek zdoła stworzyć, wydobyć z siebie pięknego i wzniosłego... I stworzenie takiej Polski - idei, oraz wykuwanie w sobie siły wytrwania przy niej było pracą duchową naszej emigracji, treścią jej życia. W tem stykają się i zgadzają ze sobą, pomimo najgłębszych różnic, Mickiewicz, Słowacki, Wroński, Norwid, Lelewel, Towarzystwo demokratyczne". Czy my spełniamy ten warunek pierwszy *kultury żywej*, kontynualnej i wytężonej ku własnemu ideałowi, czy też po barbarzyńsku zdajemy ją na los przypadku? „Społeczeństwo nasze, tak ceniące pozornie tradycję — odpowiada Brzozowski — lekceważy ją tak samo, jak lekceważy swoją teraźniejszość i przyszłość. Akademja Umiejętności w Krakowie znajduje pieniądze na wydawanie bizantyńskich ojców kościoła, ale *pisma Wrońskiego są rzadkością bibljograficzną*, ale nie mamy dotąd porządnego wydania Słowackiego, tak, jak nie mamy przedruków krytycznych i ogólnie dostępnych dzieł Lelewela, Trentowskiego, Libelta, Kołłątaja..." „ludzie powołani i instytucje założone w celu utrzymywania i pielęgnowania kultury polskiej najbardziej *marnotrawią grosz publiczny i zaufanie ogółu* na cele nic nie znaczące i pozwalają marnie iść w zapomnienie najcenniejszym dorobkom naszej umysłowości i cywilizacji".

[Uwaga: Czy dziś się coś pod tym względem zmieniło? Czy słowa palące Brzozowskiego nie policzkują tych, którzy pełnią dalej swe ponure dzieło grabarzy najwyższych wartości kultury polskiej? Wystarczy jeden fakt: Hoene-Wrońskiego „Wstęp do filozofji matematyki", dzieło równie epokowe co Kanta „Krytyka czystego rozumu", wydane w języku francuskim już dwukrotnie, w Polsce nie mogło doczekać się wydania. Przełożone na polski i opatrzone cennemi komentarzami przez prof. Chomicza, najlepszego znawcę-wrońskistę w Polsce, który pracował nad niem lat 11 (jedenaście!) *przeleżało następnie lat 10 (dziesięć!) w kasie Mianowskiego, aż tłómacz otrzymał je spowrotem, niewydane*. Miljonowy budżet Funduszu Kultury Narodowej nie pomieścił w sobie tej pozycji. I nic dziwnego: ta „Polska odrodzona", która buduje kosztem ogromnych sum muzea narodowe, ale *niechce nabyć za marnych kilkadziesiąt tysięcy spuścizny malarskiej i zbiorów pamiątek po Wyspiańskim*, dopełniła już miary swej hańby i podpisała na siebie wyrok.]

„Gdy ojczyzna, rozwój naszego kraju przestają być *ideą* dla nas, t. j. świadomym i swobodnie wytworzonym celem naszych dążeń, stają się one przymusem, źródłem fałszu.

„Gdy człowiek przestaje uważać naród swój za grunt, na którym może urzeczywistniać to, co ceni w sobie, ma dwie alternatywy przed sobą: może zapomnieć o związkach krwi i pracować nad ziszczeniem swoich ideałów tam, gdzie zdoła i jak zdoła. Albo też może pozostać u siebie i dla tego, co za swoją ojczyznę uważa, wyrzec się tego, co w sobie czci. Będzie więc przyczyniał się do tego, aby utrwalać u siebie w kraju to, co w duszy własnej potępia i czem gardzi. Pracować nad tem, aby czynić w oczach ludzkości *swobodę* i *miano ojczyzny swej czemś pogardy, nienawiści i wstrętu godnem, nazywa się dziś patrjotyzmem w Polsce*". („Kultura i życie", str. 153).

Problem przedstawia się tak: Czy duch ma zaprzeć się siebie dla Polski? Czy wolno potwierdzać tę rzeczywistość polską, która uprawia nierząd kłamstwa, a w nienawiści ma *prawdę?* Czy też naodwrót, Polska jest wartością tylko wtedy, o ile potwierdza sobą piękno, dobro i prawdę, poznaje elementy swych przeznaczeń dziejowych i stworzyć pragnie własną kulturę, będącą jej swobodnem, świadomem dziełem? Dla Brzozowskiego niema tu żadnych wątpliwości. Co warte życie, gdy nie jest ono oparte na wierze w kulturotwórcze posłannictwo Polski? Jeden jest tylko życia sens: jest nim PRAWDA.

Brzozowski walczy aż do ostatniego tchu swych biednych, suchotniczych piersi o Polskę idei, a to znaczy: o Polskę Prawdy. Jest to honor wielki dla Polski, być tak odczutą i zrozumianą, jak ją pojmował ten człowiek. Aby świadomość Polski XX wieku, t. j. jej ideał kulturalny dźwignąć na taki piedestał, aby uczynić Polskę dzisiejszą dalszym etapem i kontynuacją Polski Mickiewicza, Hoene-Wrońskiego, Norwida, Libelta, Wyspiańskiego, Brzozowski zdobył się na wysiłek przewyższający wszystko, co w tym okresie napisano i zdziałano. Chciał on obdarować Polskę wszystkiem, co myśl ludzkości stworzyła największego, chciał się umieścić w ognisku duchowem epoki, być soczewką skupiającą wszelkie promienie myśli spekulatywnej i wszelkie wartości moralne. Na tym fundamencie wyniosłym, na ekstrakcie wszechkultur i wszechidej położyć chciał myśl swoją o *samostwarzającym się człowieku* i zwołać pisarzy, poetów, intelektualistów, inteligencję i robotników, katolicyzm i socjalizm polski do budowy wielkiej kultury, nowej, integralnej, jakiej jeszcze w Europie nie było. Paplali nasi „krytycy" o proteuszowości Brzozowskiego. Ależ on pragnął wchłonąć świadomie *wszystko*. Walczył z estetyzmem miriamowym o prawdę polskiej sztuki, z zakorzenionym światopoglądem naturalistyczno-pozytywistycznym o suwerenność i nadrzędność filozofji, o jej rolę czołową w planowaniu i urzeczywistnianiu nowej kultury, walczył z engelsowskim typem socjalizmu konsumpcyjnego o twórczy prometeizm pracy, z pseudo-katolikami o religję, ze wszystkimi razem o nowe widzenie rzeczywistości, o inne pojmowanie życia, o tę wytęsknioną kulturę, która rozwieje wreszcie obezwładniające iluzje „gotowego świata", a ukaże człowieka i ludzkość, jako świat heroicznej odpowiedzialności i walki, własnym wysiłkiem stwarzający dzieje.

W tej swojej walce troszczył się Brzozowski przedewszystkiem o prymat myśli, FILOZOFJI, jako samouprawy ducha, będącej źródłem wartości najwyższej: jaźni twórczej. Chciał, aby Polska nauczyła się szanować filozofję, więcej, aby nią żyła. „Mniejsza o to, jaką filozofją posługujemy się w swoich argumentacjach. Rzeczą ważną i jedynie ważną jest to, j a k ą f i l o z o f j ą żyjemy" („K. i Ż.", s. 240). „Uświadomić siebie, jako jaźń, jest ujrzeć przed sobą świat, jako zadanie, jako przedmiot czynu, jest to poczuć się wolnym, poczuć się sumieniem świata. Filozofja jest wyzwolicielką: czyni duchem; spętany koniecznością wytwór przyrody obdarza wolnością. *Tylko ten może o filozofji coś wiedzieć, kto się przez nią powtórnie odrodził, kto się przez nią narodził w swobodzie*". (s. 322). „Filozofja jest sumieniem kultury, sumieniem ludzkości. Według waszego światopoglądu, ludzkość jest jakgdyby pleśnią, porastającą ziemię. Filozofja krytyczna uświadamia nam, że świat jest przedmiotem naszych zadań, materją, w której realizować mamy swe wartości" (s. 329).

Jest rzeczą zadziwiającą, jak nowoczesną, prekursorską wprost była Brzozowskiego idea filozofji. Aby uprawiać myśl spekulatywną skutecznie i w sposób dozwolony, trzeba wprzód dobrze określić istotę filozofji. Mało jest definicyj filozofji, któreby zbliżały się naprawdę do sedna tej dyscypliny; większość z nich kluczy gdzieś na peryferjach, wikła i miesza filozofję z naukami eksperymentalnemi, nazywa filozofją to, co nią nie jest. Pod tym względem przydałaby się naszym profesorom i historykom filozofji lekcja u Brzozowskiego. Wszelki dogmatyzm jest mu obcy; rozumie on też, że postępowanie poznawcze filozofji nie ma nic wspólnego z doświadczeniem. Odrzuca odrazu wszystkie stanowiska przedkrytyczne, a i z Kanta wyłuskuje to, co jest ukrytą potencją, ideałem tej filozofji, przez samego autora „Krytyki czystego rozumu" mglisto zaledwie uświadomionym. Rzeczywistość istnieje dlań tylko w funkcji aktu. „Akt bytowy to jedyna rzeczywistość. Czas, przyroda, dzieje, świadomość, to wszystko wyniki postaw, jakie akt bytowy zajmuje wobec samego siebie.". (Akt pojmuje on podobnie, jak Wroński: jest to wiedza skierowana na samą siebie, samowytwarzająca się i samozakładająca się w bycie [autogenja i autotezja]). Brzozowski widzi, jak dalece postawa jego wyprzedza współczesnych. „To wszystko wydaje się dziś niewątpliwie dziwnem, trudno dostępnem — pisze — a przecież jest to tylko wyciąg logiczny z „Wissenschaftslehre" Fichtego". Walczy on zaciekle o autonomję filozofji, o jej niewarunkowość, a zarazem o jej związek z podstawową problematyką naszego życia. Filozofja to aktywność stwórcza rozumu, a więc to jedno w nas, co jest adekwatne z samą istotą rzeczywistości. „Rzeczywistość jest nieustannem tworzeniem. Tworzeniem jest każdy moment stworzony, jest każdy pierwiastek bytowej treści... Tworzenie jest zawsze zatopieniem się, pogrążeniem całkowitem w *dziele stwarzanem*". Wiedza, akt, jaźń stwarza sama siebie przez rozróżnianie, wyodrębnianie się od wyprodukowanej, uprzedmiotowionej już treści. Tu kryterjum dystynkcji pojęcia przyrody i pojęcia dziejów, jako dwu elementów rodzącej się z naszego wysiłku twórczego rzeczywistości. „Treść, nad którą chcemy zapanować, staje się *przyrodą*, jako przedmiot poznania. Treść, od której się wyodrębniamy i o ile się wyodrębniamy — stanowi *dzieje*"... *A więc rzeczywistość to tworzenie; filozofja zaś, to coś więcej: to świadomość tworzenia.*

Definicja ta filozofji, jako idei świadomego tworzenia, albo: aktu stwórczego, który zna się sam w sobie i urzeczywistnia się dla siebie, była dla Brzozowskiego miernikiem dziejów myśli spekulatywnej. Ona też sprzymierzyła go z Kantem, ona kazała mu — to nie paradoks! — walczyć z „kantystami" o właściwy sens kantyzmu. „Doznaje się wrażenia, że wiekopomne dzieło Kanta uległo całkowitemu zapomnieniu... Filozofja krytyczna w istocie swej była aktem wyzwalającego samopoznania. Umieliśmy w drugiej połowie XIX wieku tak ją przeistoczyć i zapoznać, że stała się nam ona nowym hamulcem... Zgodzić się można z Kuno Fischerem, gdy powtarza on za Schellingiem, że kantyści to właśnie najmniej zdają sobie sprawę z tego, w czem leży istotny punkt ciężkości filozofji krytycznej". Przyswojono sobie z kantyzmu tylko jego rzekomy, absolutny agnostycyzm, zapoznano zaś zupełnie to, o co szło Kantowi: samorzutność naszych pojęć, *udział współtwórczy naszego ja w powstawaniu wszelkiej rzeczywistości wogóle*.

W swej namiętnej krytyce naturalizmu pozytywistycznego (v. „Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofja krytyczna"). Brzozowski woła o nowe, wielkie „Zurück zum Kant", lecz nie w znaczeniu neokantystów, którzy kręcą się wkółko w kredowem kole problemu niepoznawalności, lecz w sensie fichteańskim, jedynie odsłaniającym istotę tego przełomu. Dla Brzozowskiego bezsporny jest prymat kantowskiej „Krytyki praktycznego rozumu"; i jest on zgodny z Wrońskim, gdy mówi, że w niej właśnie zabłysnął najwyższy genjusz Kanta. „I rewolucja francuska i Kant, są aktami przyncypjalnego wyzwolenia ludzkości... Dzisiaj często można napotkać usiłowania podporządkowania dziejów przyrodzie, historji, naukom przyrodniczym. Jest to niedorzeczność wypływająca z niedostatecznego rozmysłu krytycznego. Dzieje — świat odpowiedzialności człowieka i jego czynu — są rzeczywistością logicznie pierwotniejszą, niż (świat) przyrody. W tem wyzwoleniu dziejów, jako zadania ludzkości leży, zdaniem mojem, centralna myśl Kanta". (s. 276).

Świat cały zawieszony jest na *wartości* i na dążeniu do jej urzeczywistnienia. Świat wartości, to sfera noumenów, dziedzina swobody wewnętrznej i samorzutnie stawianych celów. „Poza każdą rzeczą jednak, ukazującą się jako wartość, jest jeszcze sama w a r t o ś ć, nadająca znaczenie wszystkiemu, w a r t o ś ć jako forma", wartość-absolut. Oto myśl podstawowa „Krytyki praktycznego rozumu", podjęta przez Fichtego. „Kantowi rozróżnienie świata numenalnego i fenomenalnego potrzebnem było głównie dla zabezpieczenia swobody woli i pojęć religijnych". (s. 172).

Fałszywe, agnostyczne pojmowanie kantyzmu prowadziłoby do absurdu i rozpaczliwego odwartościowania naszego istnienia; tymczasem w autentycznej interpretacji myśl Kanta czyni życie — jako jedyny stosunek człowieka z wartością-absolutem — wartością samą przez się, bezwzględną. To, że Kant nie potrafił wyjść poza „rozpołowienie istnienia na ukrytą rzeczywistość i jedynie dostępne złudzenie", było jego niemocą; nie był on w stanie „pojąć całą orlą duszą wydobywającej się poprzez niego treści". Tem gorzej dla niego. Ale intencja jego filozofji była całkiem inna. I wystarczy wprowadzić jednolitość do pozornego dualizmu kantowskiego, aby osiągnąć zwycięsko nowy, absolutny punkt widzenia. Ta próżnia, jaka się otwiera między światem noumenów i fenomenów, to nie otchłań bezsilnej rozpaczy, lecz źródło wspaniałych perspektyw; „nieokreślność nie ma być pojęta jako los nieznany i wszechwładnie rządzący ludzkością, lecz jako *zadanie do spełnienia*". Brzozowski powołuje się tu na zdanie Schellinga: „To, że poznajemy nie rzeczy same w sobie, lecz zjawiska... jest więc skutkiem nie słabości naszego umysłu, lecz jego *bezwzględnej swobody*. Pierwszego z tych zdań są kantyści, drugie jest wyrazem prawdziwej myśli Kanta"[2]). Ale Brzozowski dystansuje Schellinga o cały przezwyciężony świat myśli drugiej połowy XIX wieku. O ile przylgnął on do Bergsona, Sorela, Marksa, Newmana, to tylko dlatego, że widział w nich potwierdzenie swojej walki z tradycyjną metafizyką przedkantowską, z widmami „świata gotowego". Ale Brzozowski wyszedł poza nich. Dotąd jeszcze pozostaje on prekursorem, awangardą tej rewolucji duchowej, jakiej dokonała w świecie myśli *nowa filozofja*, doktryna samostwarzającej się ludzkości i nieograniczonej wirtualności stwórczej rozumu, filozofja Wrońskiego.

Państwowemu Instytutowi Literackiemu należy się pełne uznanie za podjęcie wydania „Dzieł Wszystkich" St. Brzozowskiego, w tym właśnie arcyważnym momencie, gdy Polska, po odzyskaniu niepodległości formalnej, dąży instynktownie do wyzwolenia spod rumowiska okruchów cudzych, nieprzeżytych kultur i światopoglądów, szukając oparcia na samej sobie. St. Kołaczkowski i Artur Górski, którzy opracowują to wydanie, spełniają czyn obywatelski o wartości niespożytej.

Jerzy Braun.

---

1) Stanisława Brzozowskiego *Dzieła Wszystkie* pod red. A. Górskiego i St. Kołaczkowskiego, T. IV. *Kultura i życie*. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd. Warszawa 1936, str. 448.

2) Dodam tu, że gdy czytałem poraz pierwszy „Krytykę czystego rozumu", dostrzegłem odrazu, że owa pozornie niepoznawalna „rzecz w sobie", to właśnie świat wartości, dzieło wewnętrzne człowieka, lub ściślej podmiotu transcendentalnego, pozbawionego orzeczenia w świecie zjawisk, lecz nadającego je sobie samorzutnie w świecie (myślnym) czynności własnej praktycznego rozumu. (J. B.).

(Ciąg dalszy ze str. 1-szej).

których natura pozbawiła dociekliwości spekulatywnej? Otóż lepiej chyba, by ci uwierzyli w prawdę i rozum absolutny Wrońskiego, niżby mieli uwierzyć w Marksa, w nieomylność filozoficzną tow. Stalina, w genjusz zbawczy Hitlera, którego wielkość umysłu jest conajmniej wątpliwa. Co pewniejsze: „Kapitał" i „Mein Kampf", czy też Wrońskiego „Apodyktyka" i Prawo Stworzenia? Sądzimy, że lepiej będzie, gdy ludzkość postawi na taką kartę, niż na ślepy przypadek, albo na niedouków i fałszywych proroków, w których wszechwiedzę uwierzyły ślepo obałamucone miljony.

O ducha Zielonych Świąt

(Wronskizm a katolicyzm II)

We wstępnych artykułach „Zetu“ nad problematem „wrońskizm a katolicyzm“ wysunął Jerzy Braun jako naczelne zagadnienie, zagadnienie Ducha św.: *Sed cum venerit Paracletus.* Zagadnienie to pojął Braun zgodnie z filozofją absolutną jako adekwatne z rozwojem historycznym rozumu i jego wnętrznej dążności ku Prawdzie Absolutnej o rzeczywistości Boga i człowieka, a wyrażając się słowami Wrońskiego: jako adekwatne z dążnością rozumu ku „odkryciu istoty wnętrznej Arcy-Absolutu (Boga)“. Braun intuicyjnie wyczuł, czy świadomie postawił tezę, że nie gdzieindziej, lecz tu leży mocna platforma, na której mogą się spotkać i porozumieć wrońskista i katolik. Zagadnienie odnośne jako głęboko wkorzenione w psychikę człowieka pochrystusowego odpowiada dobrze zarówno katolikowi i wrońskiście. Przekonamy się o tem poniżej. Tematem bowiem nin. artykułu jest próba wykreślenia *roli Ducha św. w kościele,* społeczności „kat'exochen“ kierowanej ku celowi absolutnemu dziejów przez „pneuma“ Boże. I nie tylko pragniemy tu rozważać kościół jako społeczność zewnętrzną w stosunku do Ducha św., ale ująć i prześwietlić wszystkie przejawy ducha Bożego w łonie kościoła, zmierzające do zjednoczenia w unji hipostatycznej kościoła z Duchem św. Zastanowimy się po kolei nad kilkoma problemami, związanemi z omawianym przez nas tematem.

Na wstępie jedna mała prośba, by czytelnik był cierpliwy, nie kwapił się pochopnie z osądem tych problemów, zbyt trudnych i nowych, gdyż winne one przenikać do świadomości ludzkiej powoli, poprzez głęboką refleksję. Czytelnik winien pamiętać, że na wytworzenie tych problemów złożyły się wieki całe.

Społeczność kościoła

Kto wnika do głębi dziejów kościoła, przyznaje, że dokonuje się w nich coś więcej, niż prosty rachunek doskonale obmyślonych posunięć ludzkich, zarówno w dziedzinie moralno-religijnej jak politycznej. Przyznają to niekatolicy. Protestanci zagrożeni zawieruchą wrogich sił dziejowych, jedyną niewzruszoną twierdzę chrystjanizmu upatrują w kościele katolickim. Cowięcej ci sami protestanci przyznają, że budowa myśli katolickiej i prawd wiary (dogmatyka, teologja moralna itd.), a nawet pstry pałac liturgji kościelnej odznacza się niesłychaną logiką, do tego stopnia, że gdyby usunięto jedną pozycję, zawaliłby się cały gmach. Rzeczywiście nawet mały katechizm katolicki, krótka encyklopedja prawd wiary jest ściśle podyktowany rozumem i zdumiewa swoją wewnętrzną logiką (jasność pojęć i definicyj). Nauka katolicka jest do tego stopnia logicznie zbudowana, że przy najsilniejszem świetle czystego rozumu, nie można jednego „jota“ naruszyć i zakwestjonować, bez zakwestjonowania całości. Połowiczności katolicyzm nie znosi. Nie można przyjmować części dogmatów z pominięciem reszty jako niewygodnej dla praktyki życia czy dla skądinąd przyjętego już światopoglądu. Kwestja Prawdy katolickiej jest kwestją a totali: aut-aut. Albo wszystko albo nic. Inaczej być nie może. *Problem katolicyzmu jest problemem Prawdy Absolutnej i bytu absolutnego.* Twierdzimy przez doświadczenie, że jest rzeczą niemożliwą by instytucja czysto ludzka była aż tak doskonałą w swoich założeniach logicznych z wykluczeniem samego cienia błędu, uważając powyższe przez antytezę za dowód na boskość tej instytucji. Oczywiście jest to przedewszystkiem niezaprzeczonym dowodem na *bezwzględną rozumowość* nauki katolickiej i dowodem, że w kościele katolickim niema miejsca na najmniejszą domieszkę tresci irracjonalnych. Już tu ujawnia się nawskroś rozumna natura katolicyzmu sama przez się i zobaczymy dalej jak bardzo *rozumowość (i rozumność wogóle) jest adekwatna z pojęciem Ducha św.* Kościół może być uważany *jako doktryna* i wtedy jest absolutnie rozumowy a nie irracjonalny (najwyżej gdy idzie o tajemnice wiary ponad-racjonalny w stosunku do człowieka, — w opinji kat.) i kościół może być uważany *jako społeczność ludzka* i wtedy jest święty. I tu ujawnia się po raz wtóry jak bardzo znowu świętość odpowiada czystej rozumowości absolutnej w Bogu i człowieku, i jak bardzo ta świętość jest adekwatna z pojęciem Ducha św.

Dogmat o inspiracji nauki katolickiej przez działanie Ducha św. w kościele jest niewzruszony, jako wydedukowany z bezpośrednio objawionych praw wiary. Z licznych tekstów [1]) ewangelji i słów Chrystusa można jasno wyprowadzić dowód na inspirację i autorytet nieomylny kościoła. Tego też doktryna Wrońskiego nie kwestjonuje, jak wogóle nie rusza ani nie osłabia jakiegokolwiek dogmatu. I w to też nie uderzamy. *Doktryna Wrońskiego idzie po linji najpełniej i dogłębnie pojętej ewangelji.* Doktryna ta dzięki odkrytej przez siebie Prawdzie Absolutnej zdołała odszukać i zdefinjować ostatecznie wszystkie dogmaty, które mogło jeszcze w sobie kryć Pismo św. Surowemu ortodoksie nasunie się wątpliwość skąd Wroński miał prawo i kto go upoważnił wypowiadać się autorytatywnie w sprawach wiary, dziedzinie wyłącznie zarezerwowanej kościołowi uprawnionemu przez obecność w nim Ducha św.? — Otóż to. Gdyby Wroński był heretykiem, niezgodnym z dogmatami katolickiemi, rzeczywiście nie miałby najmniejszego prawa wypowiadać się w rzeczach wiary, sam wykluczałby się przez to poza kościół, społeczność Ducha św. i poza prawdę. *Ale heretykiem Wroński nie jest i na to winni katolicy zwrócić baczną uwagę.* Kościół jako społeczność Ducha św. jest cały owiany tchnieniem tego Ducha, a więc także i wszystkie jego członki, o ile pozostają w łączności z kościołem. Katolicy utrzymują, że inspiracja prawd objawionych, zaczęta od Mojżesza jako autora ksiąg świętych, trwała poprzez proroków aż po ostatniego Apostoła żyjącego i że ta inspiracja we wysublimowanej formie przelała się na cały kościół katolicki, na prymat Biskupa rzymskiego i wszystkich biskupów razem wziętych i w łączności z Biskupem rzymskim pozostających. Sublimacja inspiracji w innej i dalszej formie wylewa się także na poszczególne członki w łączności z Kościołem pozostające. Tłomaczy się ten wlew Ducha św. w społeczność członków Kościoła przez łaskę uświęcającą, cnotę i dary Ducha św., nawet przez prywatne objawienia. Nawiasem mówiąc prywatne objawienia, acz zachodzące, nikogo nigdy nie obowiązują jako dogmat. Ważnem jest rzeczywiste działanie Ducha św. w całym Kościele Chrystusowym i to jest dogmatem. Ważnem jest także, że *adekwatność Ducha św. odnosi się zawsze do rozumu i woli [2]),* a nie do czegoś irracjonalnego w człowieku. Duch św. będąc czystą Rozumowością Bożą, działa zawsze na wolę i rozum jako sobie adekwatne. *Przeciwnie to, co mogłoby być irracjonalne w człowieku, (popędy, zdeprawowana natura), jest domeną wpływów szatana.* Surowemu ortodoksie nasunie się poraz drugi wątpliwość czy Wroński już nie jako heretyk, ale jako wierny członek kościoła miał prawo autorytatywnie i w sposób nieomylny wypowiadać się w sprawach wiary. Pamiętamy bowiem dobrze naukę katolicką, że o prawdach wiary nieomylnie wypowiadać się może zaledwie cały kościół przez swoich rzeczników biskupów z Biskupem rzymskim albo przez samego Biskupa rzymskiego (Papieża), gdy ten wypowiada się „ex cathedra“. I tu wątpliwość taka jest uzasadniona. Bo istotnie o prawdach wiary postanawiać w sposób nieomylny może zaledwie Biskup rzymski (Papież), albo wszyscy biskupi razem. I dlatego filozofja absolutna nigdy nie może ex professo stać się nieomylną, mimo, że jej pewność jest absolutnie rozumem dowiedziona, dopóki nie zostanie wchłonięta przez Kościół. Chrystus przyszedł na świat „ażeby dać świadectwo prawdzie“. Ale tenże Chrystus obiecując przysłać Ducha św., Ducha prawdy, słowa swoje kierował do powstającego Kościoła i Apostołów, polecając im i Kościołowi zawsze i wszędzie wydawać „świadectwo prawdzie“. *Duch przeto prawdy przez usta Kościoła winien zatwierdzić Prawdę filozofji absolutnej w sposób nieomylny i autorytatywny,* jeżeli filozofja Wrońskiego chce mieć znaczenie absolutne. Innego rozwiązania nie ma. Tak było z filozofją św. Augustyna, św. Tomasza Akwinaty i z wszystkimi wkładami myśli świeckiej, jakie ukazywały się na horyzoncie historji, o ile miały przynieść pożyteczny owoc i zbawienie dla danej chwili dziejowej.

Duch Św. jako Rozum absolutny

Już w poprzednim rozdziale mógł się łaskawy czytelnik upewnić o czystej rozumowości doktryny katolickiej i że tę jasność pojęć sprawia obecny w kościele Duch św. W miarę rozwijanego problemu będzie miał czytelnik sposobność upewnić się jeszcze więcej o Absolutnej Rozumowości Ducha św. zrównanej z Kościołem i jego prawdami. Urządźmy sobie w bieżącym rozdziale krótką lekcję dogmatyki. Duch św. określony jest w dogmatyce katolickiej jako Trzecia Osoba Boska [3]). Jeżeli Słowo, Syn Boży, ma za principium originis (principium relationis). Rozum absolutny Boga - Ojca, to Duch św. ma swoje principium pochodzenia we Woli absolutnej Boga - Ojca. Bóg - Ojciec jest sam dla siebie principium (t. zw. principium sine principio). Dystynkcje te są nader subtelne, realne przez przeciwstawienie, zachodzące w łonie wewnętrznej natury Bożej. Mysterjum Trójcy ontyczne dokonuje się wewnątrz natury Bożej. Natomiast zewnętrzna działalność Boża np. stwórcza we wszechświecie, ma zawsze za autora całą Trójcę świętą. Ponieważ i tak wszystkie własności Boże poza cechami Ojcostwa, Synostwa i Tchnienia biernego (Duch św.) są jednem i tem samem w naturze Boskiej — a więc także Rozum i Wola, — powiemy, że Duch św. działając w społeczności Kościoła działa przez swoją naturę Bożą i inaczej działać nie może. Istnienie i istota w Bogu jest jednem i tem samem; byt i rozum jest jednem i tem samem; cała pełnia Bóstwa jest właśnie tożsamością bytu i rozumu (wiedzy) nieograniczonego stopniem, jak u człowieka. Stąd Bóg zawsze objawia się na zewnątrz jako Będący (jako Byt Absolutny, Ego sum, qui sum!) i jako Rozum Absolutny; a więc także w poszczególnych osobach Boskich.

Stąd Duch św., ów zapowiedziany przez Chrystusa, Duch prawdy, który miał nauczyć ludzi „wszelkiej prawdy“ może objawiać się w kościele katolickim za pośrednictwem Rozumu Absolutnego i Świętości Absolutnej. Ta cecha Ducha św. jako Rozumu Absolutnego nie była w Kościele zapoznawana, co najwyżej była przesłaniana przez inne prawdy i dogmaty bardziej aktualne i ważne dla danego wieku. Jest wprost zadziwiającem, jak dogmat o Duchu św. zaczyna być aktualnym w obecnych czasach, gdzie postępy wiedzy i rozumu poczyniły ogromne kroki naprzód i gdzie prawda życia domaga się pełnego zrównoważenia moralnego i heroizmu [4]) świętości. Owóż mądrość [5]) i świętość przypisywane są jako atrybucje przez teologów katolickich Duchowi świętemu. Współczesne tedy przejawy i dążności są wyraźnem signum temporis na „pełnię czasów“, o których powiada prorok [6]) St. Zakonu: „Wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, i prorokować będą synowie wasi i córki wasze, a młodzieńcy wasi widzenia będą widzieć, a starcom waszym sny śnić się będą“, a w Now. Test. — Chrystus: „Innego Pocieszyciela dam wam, Ducha prawdy, który was nauczy wszelkiej prawdy“. Katolicka hermeneutyka wykłada te prorocze słowa i przenosi je na wąski odcinek czasu, mianowicie na okres zesłania Ducha św. na Apostołów i na pierwsze gminy chrześcijańskie, gdzie wskutek wielkiej żarliwości religijnej i świętości życia haryzmaty dobroczynne Ducha występowały prawie powszechnie i wybitnie. *Ale równie dobrze i prawdziwie można odnieść te słowa do całego okresu trwania dziejów Kościoła* jako „Oblubienicy Chrystusowej“ i tej społeczności, gdzie rolę Ducha ożywiającego i kierownika sprawia tenże Duch św. Dobrodziejstwo Ducha św. jako Oświeciciela zaznaczyło się przecie w całej kulturze chrześcijańskiej Europy, co więcej, nawet indyferentne, czysto laickie postępy wiedzy notowane aż po dziś dzień są wynikiem tego dobrodziejstwa. Żadna część świata mimo równie długo trwającego okresu dziejów nie stworzyła takich szalonych postępów wiedzy, co Europa i to w dodatku — z naciskiem to podkreślamy — Europa łacińska. Uświadomionemu, wytrawnemu historykowi „dość na słowie“. Kościół katolicki jest społecznością Ducha św. (świętych obcowanie) i jest to dogmatem. *Rola tego Ducha ożywiającego Kościół nie skończyła się z wymarciem Apostołów, ani z wymarciem pierwszych gmin chrześcijańskich. Podobne twierdzenie byłoby herezją.*

Dziś nanowo pojawia się słowo klasyczne, w rozumieniu chrześcijańskiem, apostoła, nosiciela i krzewiciela żarliwości religijnej pierwszych wieków i pojawia się postulat w stylu nowoczesnym: Akcja Katolicka!

Akcja Katolicka jest prawdziwem „pneuma“ bożem naszych czasów, tchnieniem ożywczem Ducha św. Akcja Katolicka jest potrzebą chwili dziejowej. W niej coraz częściej mówi się jakby *o nowo-odkrytym dogmacie Ducha św.* Zanosi się doń modły ze względu na kwestje religijno-moralno-społeczne i na głód współczesny wiedzy religijnej. Ten problemat Akcji Katolickiej jest zrozumiałym przez się, ponieważ Duch św. kształtuje i ożywia zorganizowaną społeczność kościoła i problemy socjalne tej społeczności (jak mądrość, sprawiedliwość, miłość i życie). Prawda katolicka o Duchu św. jako działającym dobroczynnie i uświęcająco na swoje członki przez wlew świętości i mądrości w dusze ludzkie, byleby wystawiono mu świątynię w tych duszach, kształcąc wolę i rozum, jest ważkim argumentem na tezę o zrównaniu Ducha św. z Rozumem Absolutnym. Z pełną ufnością można spodziewać się nowych prawdziwych haryzmatów Ducha w Kościele katolickim, gdy postulaty wiedzy religijnej i świętości zostaną wprowadzone w całości w czyn społeczny. W dobie pierwszych chrześcijan nie dzięki specjalnemu uprzywilejowaniu lecz dzięki wysokiej świętości i żarliwości religijnej objawiły się owe haryzmaty.

Znajomość prawd religijnych i świętość idą przeważnie ze sobą w parze. Niema prawdziwej świętości bez znajomości Boga. Wiele grzechów i zła pochodzi nie z przewrotnej natury ludzkiej (ex malitia), lecz z braku znajomości prawd wiary. Dlatego słusznie Akcja Katolicka usuwając zastarzały błąd o wyłącznem kształtowaniu woli moralnej, *obiera sobie jako zadanie społeczne najprzód 100% uświadomienia religijnego, a potem dopiero 100% życia religijnego.* Wtedy można będzie liczyć, że się stworzy trwały i podatny grunt na dobroczynne oddziaływanie Ducha św. Albowiem pojęcie świętości i mądrości się równoważy [7]). Jest pewnikiem historycznym, że inne było zrozumienie (albo go wcale nie było) prawd wiary dawniej a dziś i w nadchodzącej epoce historycznej. Obiecany przez Chrystusa „Duch prawdy“, powoli w ciągu wieków kształtował i pogłębiał rozumy ludzkie jak naczynia na prawdę objawioną. *Nikt nie zaprzeczy, że dogmaty katolickie powoli rozwijały się w prawdy i pewniki absolutne.* Klarowały się z biegiem czasu albo powstawały nowe. I nikt nie zaprzeczy, ani przewidzi, *jaka kopalnia myśli i głębia może jeszcze tkwić w ewangelji, którą odkryją dopiero czasy przyszłe pod tchnieniem ożywczem Ducha św.*

Duch Boży kierował Kosciołem przez wieki, asystował mu w soborach i orzeczeniach papieskich, pogłębiał zrozumienie prawd nadprzyrodzonych i pogłębiał rozum zbiorowy Kościoła. Jest to czysta funkcja rozumu [8]). Rozum Boży jest adekwatny z pojęciem Ducha św. Rola oświecicielska Ducha św. nie ograniczała się zaledwie do biernej asystencji. W rozwoju Kościoła i jego dziejów idzie o coś więcej. Najprzód odpowiada to wielkości i naturze Boga, a potem odpowiada to wielkości i naturze rozumnej człowieka, by dzieje, które człowiek tworzy, były przepojone ideałem najwyższym i celem najwyższym rozumu. Tym ideałem może być tylko samorzutne pochwycenie przez człowieka nieśmiertelności. *Celem godnym wielkości człowieka i jego rozumu może być li możność samostworzenia się w bycie.* Tylko w tym aspekcie możemy pojąć ciężar gatunkowy dziejów, ciężar i wielkość nieskończenie Dobrego i Wszechmocnego Boga, ciężar i dostojność rozumu, dzięki któremu ma się człowiek samostworzyć. Chrystus, zsyłając społeczności chrześcijańskiej Ducha - Pocieszyciela, który miał ją nauczyć „wszelkiej prawdy“, nie mógł słów swoich zacieśniać do rozumienia prostej asystencji. Nie odpowiadałoby to godności rozumu bożego ani ludzkiego. Duch prawdy przyniesiony przez Chrystusa na ziemię miał poszerzać umysły i serca — tak, by prawda boska nadprzyrodzona mogła się stać prawdą własną rozumu ludzkiego. *Duch św. w społeczności Kościoła miał rozwijać i poszerzać rozum ludzki prawdą objawioną aż po kres, w którymby duch ludzki zdołał przeniknąć sam siebie, przeniknąć własny swój rozum i odkryć prawdę absolutną.*

Już z tych niedostatecznych wywodów wynika, że *najważniejszem w Bogu i człowieku jest rozum* i to jest jedyne, co Boga i człowieka do siebie zbliża. Rozum jest czemś duchowem i prawda jest czemś duchowem. Cała nieskończona dziedzina bytu jest raczej czemś duchowem aniżeli materjalnem. Pojęcie bytu jest przestępne, ale zawsze raczej duchowe, aniżeli materjalne. W dziejach ludzkości idzie przeto o ducha. Cała prawda dziejowa — zamyka się w problemie, jak zdobyć BYT NIEŚMIERTELNY („żywot wieczny“). Rozumie się więc samo przez się, że rola Ducha św. w dziejach Kościoła jest rolą rozumu absolutnego ze strony Boga i człowieka. Bowiem tylko rozumem człowiek może począć ideę nieśmiertelności, a także byt nieśmiertelny (Prawda Absolutna + Dobro Absolutne). Oddziaływanie twórcze w stwarzaniu prawdy absol. i dobra na ziemi jest wzajemne: rozumu Boga i człowieka. *To co istotne i twórcze w Bogu, to rozum, i to co istotne, twórcze i jedynie nieśmiertelne w człowieku, to także jego rozum.* Duch św. został przysłany społeczności kościelnej po to, by — jak Chrystus zaręcza — nauczyć ludzkość wszelkiej prawdy, czyli by jej pomóc do stworzenia Prawdy Absolutnej i do stworzenia bytu absolutnego (Dobra Absol.).

Poprzestajemy na tych skromnych rozważaniach z domniemaniem, że gdyby każdy wykształcony na dogmatyce kościelnej uświadomiony katolik wmyślił się w wysokie problematy dotyczące natury ludzkiej i Boskiej, przekonałby się, że w pojęciach katolickich o Duchu św., o co innego chodzić nie może.

Duch reformy i doskonalenia się kościoła

Gdybyśmy przeprowadzili linję demarkacyjną poziomą poprzez dzieje kościoła, zauważylibyśmy, że nie wszystko w Kościele katolickim odrazu było gotowem i doskonałem. Kościół Apostołów nie był doskonałym i nie jest doskonałym Kościół obecny. Nie leżało to w zamiarach Bożych i stało w poprzek celom Bożym, opatrznościowym, dawać rzecz gotową i doskonałą. Bóg zawsze i we wszystkiem działa jako causa prima, rzucając tylko t. zw. „rationes seminales“ (zarodki) pod powstającą rzeczywistość. W ten sposób stworzył wszechświat i w ten sposób powołał Kościół do istnienia. Można wyraźnie rozgraniczyć poszczególne epoki Kościoła, gdzie Kościół doskonali się tak co do swojej doktryny, jak i społeczności. Dowód ciasnoty umysłowej i krótkowzroczności dawałby ten, ktoby się temu dziwił, albo gorzej jeszcze, ktoby chciał z tego powodu wątpić w prawdę objawioną Kościoła. Kościół ze względu na samą społeczność swoją nie może być doskonałym, *dopóki nie przezwycięży zdeprawowanej natury ludzkiej.* [9])

Problem niedoskonałości Kościoła staje się w naszych czasach tak samo aktualny jak aktualnym stał się już problem Ducha św. w Kościele. Oto nowoczesny pisarz katolicki prof. Karol Adam w najnowszem swojem dziele „Wesen des Katholizismus“ [10]) zastanawia się nad tym problemem niedoskonałości Kościoła i dochodzi do wniosku, że „pomiędzy ideą a rzeczywistością (nigdy) niema pełnego zrównania“, a więc także między idealnym katolicyzmem i faktycznym powstaje pewien rozdźwięk. Prof. Adam tłomaczy ten fakt *naturą samą katolicyzmu* jako prawdy nadprzyrodzonej, niewarunkowej, ujętej w zawarunkowane szranki niedoskonałej doczesności i jako zjawiska, które się „wciąż staje“, i nie jest czemś gotowem, oraz *naturą ułomną człowieka,* dla którego idea katolicka zo-

(Dokończenie na str. 4-tej).

Nowa realizacja Hamleta

oparta na pomyśle Stanisława Wyspiańskiego II)

Dramat świadomości

Zatrzymamy się tu trochę dłużej, bo to najważniejszy punkt rozważań. Zdajmy sobie najpierw sprawę, jaka jest różnica między *tragedją* a *dramatem* nowożytnym (Lack). W tragedji dominuje zewnętrzny *tragiczny przypadek*, działający i łamiący wolę — w *dramacie* natomiast istotą akcji jest *wewnętrzna djalektyka* jednostki, której *odpowiada* przebieg wydarzeń. Te więc wydarzenia dramatu skonstruowane są djalektycznie. Muszą mieć sens, skoro mają oparcie w świadomej woli i nie może być zdarzenia, któreby mogło zaskoczyć bohatera. Oczywiście nie mówimy tu o *rządzeniu* losem przez człowieka, ale o takiem *świadomem* spotykaniu wydarzeń i przypadków, że człowiek przestaje być niewolnikiem *przeznaczenia*, a wysiłkiem myśli siebie wyzwala z zaklętego kręgu.

Jesteśmy u sedna.

Jeśli z tragedji starej mody o Hamlecie ginącym przypadkiem, (pojedynek ma cechy sądu bożego) chcemy uczynić dramat nowoczesny o opisanej djalektyce wydarzeń, które nie mogą zaskoczyć bohatera, gdzie więc Hamlet winien zginąć *świadomie (jednak nie samobójczo)* — możemy iść tylko za Wyspiańskim — gdyż on jeden daje nam wytłomaczenie djalektyki dramatu o Hamlecie.

Powtarzam dla wyrazistości:

Nasza rekonstrukcja Hamleta polegać będzie na przemianie *tragedji przypadku w dramat świadomości, inteligencji.*

Teorje Hamleta

Jest to pomysł (Wyspiańskiego) djabelnie śmiały. Trzeba mieć to władcze i arbitralne poczucie własnej słuszności i prawdy — tak właściwe Wyspiańskiemu, by pomysł taki stworzyć. Trzeba bo pamiętać, że najważniejsza, oficjalna interpretacja Hamleta pochodzi jeszcze od Goethego, i pod obuchem wielkości genjusza z Weimaru[1]) utrzymuje się dziś jeszcze to hasło interpretacyjne: (Hamlet:) „eine grosse Seele, der eine grosse Tat angeboten, und die dieser Tat nicht gewachsen ist“ [2]). Tu źródło t. zw. *hamletyzmu.*

Trzeba genjalnej intuicji artystycznej Wyspiańskiego, by temu hamletyzmowi rzucić wyzwanie i odwrócić rzecz całą do góry nogami. Trzeba wielkiej śmiałości, by tłomaczyć jednolicie postać Hamleta, o którym nikt nie wie, kim jest: studentem - pesymistą czy filozofem sceptykiem, zgrymaszonym melancholikiem czy cholerykiem, gnuśnym tchórzem czy ambitnym królewiczem?

Żąda tronu, zemsty, śmierci?

Poza Goethego sądem, inne interpretacje obracały się wokół:

1) koncepcji człowieka czynu — ulegającego przeciwnościom zewnętrznym (tragedja zemsty),

2) studjum psychologicznego, studjum temperamentu, rozwoju duszy młodzieńczej w męską,

3) poprostu wielkiej zmiany w duszy, odbywającej się pod obuchem wielkiego wstrząsu.

Dwie ostatnie chorują na brak dramatyczności, są ewolucyjne, a nie djalektyczne.

Pierwsza — nie nowoczesna, gdyż jest koncepcją tragiczną. Przypatrzmy się bliżej pomysłowi Wyspiańskiego.

Dwie główne cechy pomysłu Wyspiańskiego

Jeśli idzie o pomysł Wyspiańskiego, to dwie istotne sprawy trzeba najpierw zrozumieć:

1) Pierwszą, to postawienie Hamleta jako *dramatu* wiary i inteligencji.

2) Drugą, to wyróżnienie w istniejącym Hamlecie — zespolonych *dwu* odmiennych dramatów — a mianowicie dramidła przedszekspirowskiego, oraz pióra—samego Szekspira.

1) Dramat Hamleta, po przestudjowaniu glos Wyspiańskiego, — ma szematyczny przebieg taki:

— Duch ojca umacnia podejrzenia Hamleta co do zbrodni stryja Klaudjusza.

— Rozum Hamleta domaga się jednak innych dowodów prawdy.

— Musi więc obnażyć prawdę — zło, wysiłkiem swej inteligencji. W wysiłku tym urasta ponad całe otoczenie, z którem walczy.

— Demaskuje zbrodnię przez *„teatr w teatrze“* — (teatrsalą sądową sumienia).

— Chcę karę wymierzyć — jednak godząc w ukrytego za kotarą (w jego rozumieniu *króla),* zabija Polonjusza.

— To uderzenie ślepego losu — hamuje i przestrasza go, bo „ktoś czyny jego plącze“. [3])

— Wymknąwszy się z zasadzki Klaudjusza wraca na dwór i świadomie już idzie w ukartowany pojedynek, w którym *wie,* że zginąć *musi,* gdyż dojdzie do granicy prawdy, po zupełnem i publicznem objawieniu się zła i zbrodni, które same się zniszczą.

Nie hamletyzuje więc królewicz — lecz *myśli* i działa, by obnażyć zło. Czyn jego ma być *prawy.* Hamlet musi czuć się wyższym ponad otoczenie, więc rozumem własnym musi się dopracować tego, wspinając się mozolnie coraz to wyżej. Czyni to w twardej walce, nie ustępując i nie ulegając, w nieustannym oporze, — którym jest sumienie i wiara.

Hamlet ma charakter — jest więc człowiekiem, w którym coś się dzieje, mianowicie: dramat, o który nam chodzi.

Tak więc pozorną zwłokę w działaniu Hamleta — tłumaczy Wyspiański jasno, nie słabością, lecz ewolucją wewnętrzną, za którą idzie ewolucja wypadków, dozwalająca Hamletowi na końcu dopiero — (nie wcześniej), czyn wykonać i umrzeć — wtedy dopiero gdy widzi dzieło swe dopełnione— gdy doszedł rozumem swym do szczytów, do granic, poza któremi dalszego rozwoju już niema.

Trzeba zdać sobie sprawę, że ta interpretacja, czyni postać Hamleta, jego kunktatorstwo i śmierć wreszcie *zrozumiałą.* I to jest zdobycz, której się wyrzec nie można, tem więcej, że całe to rozumowanie ma głęboki podkład filozoficzny i dodajmy jeszcze: specyficznie *polski,* gdyż zupełnie wyraźnie widać w tej koncepcji zasady naszej filozofji romantycznej (kreacjonizmu). Tym sposobem mielibyśmy tu do czynienia ze *współczesnym Hamletem — polskim.* [4])

2) Pozostaje jednak jeszcze wiele spraw niejasnych w budowie samej dramatu, w rysunku postaci. Te niejasności tłumaczy Wyspiański, opierając się na istnieniu dramatu starego przedszekspirowskiego, który stał się osnową dramatu samego Szekspira i rozróżnia w obecnym tekście wyraźnie ślady tradycyjnej, legendarnej tragedji zemsty kompromisowo pozostawionej — oraz pomysłów samego Szekspira; za pierwsze uważa np. sceny z duchem, podczas gdy Szekspirowi przypisuje autorstwo scen z aktorami, pojedynku i t. p.

Wykrywając na tem tle różne sprzeczności, zarazem wyjaśnia je. I tak: — udowadnia, że dawna postać Hamleta była oczywiście inna i że Laertes jest tym pozostawionym, nierozwiniętym duchowo, dawnym Hamletem. Wskazuje na to wyraźnie scena powrotu Laertesa po śmierci ojca na dwór Klaudjusza — na czele... rokoszu powstańców. Nie mógł przecie ten Laertes sięgać po koronę, bo nie miał po temu widoków, natomiast napewno mógł to Hamlet uczynić, królewicz, podejrzewany zresztą przez Klaudjusza o zbytnią popularność. Do tej ciekawej uwagi dodaje Lack swoje dalsze b. trafne spostrzeżenie. Oto Laertes w scenie wspomnianego powrotu tak mówi do królowej, matki Hamleta: (Tretiak w 348 i nast.) „krwi spokojna kropla, *bękartem może nazwać mnie, — rogaczem obwołać mego ojca, mojej matce* wycisnąć piętno nierządnicy“.

(*C. d. n.*) *Tadeusz Kudliński.*

[1]) Z którym Wyspiański miał grubo na pieńku jak świadczy choćby „Weimar“.

[2]) „Wielka dusza, przed którą postawiono wielkie zadanie do wykonania, a która do tego zadania nie dorosła“.

[3]) Cały ten moment *retardacyjny* — ma mem zdaniem inne uzasadnienie, o czem mowa w ustępie: „Motyw matki“.

[4]) Zdaję sobie sprawę, że wywód mój jest bardzo pobieżny. Przypuszczam jednak, że każdego artystę przekona przeczytanie Studjum Wyspiańskiego.

O ducha Zielonych Świąt

(Dokończenie ze str. 3-ciej).

stała pomyślana i w której on partycypuje. Prof. Adam widzi jednakże zaledwie *przyczynę* rozdwojenia katolicyzmu idealnego i faktycznego, a nie widzi *racji celowej* tego zjawiska, któremu ona jednak nadaje znaczenie. Zresztą nie może być inaczej, gdyż ustalić znaczenie rozumowe doniosłego zjawiska jakiem jest tymczasowy rozdźwięk między ideą katolicką a życiem, może tylko ten, kto odkrył Prawdę Absolutną Boga, człowieka i dziejów. Nie inaczej, lecz z perspektywy prawdy absol. dziejów i celu absol. tych dziejów można rozumieć i tłumaczyć oglądane zjawisko. *Duch nieustannej reformy, który żyw jest w Kościele katolickim, nie nato wciąż powstaje i dźwiga mozolnie ludzkość do ideału katolickiego, by nie widzieć spełnienia swojej pracy,* jak utrzymuje Adam. Byłoby to bowiem tragedją dusz ludzkich, tragedją wprost dziejów, jeżeli już nie głupim absurdem. A jednak niemieckiemu profesorowi nic piękniejszego i rozumniejszego nie majaczy się w głowie, gdy pisze, że „idea katolicyzmu (jako idea, *przyp. nasz)* nie może się zrealizować na tym świecie“. Człowiek ze zgrozą konstatuje już poraz drugi przekleństwo heglowskiej bezcelowej djalektyki, która wcisnęła się (bezczelnie) aż do szpiku kości prawdy objawionej. Czyż nato prawda objawiona nazywa się „euangelion“, „dobrą nowiną“, by w czynie miała się ujawnić tragizmem życia? Barometr nasilenia życia prawdą objawioną i ideałami chrześcijańskiemi mógł się podnosić albo opadać w poszczególnych okresach historycznych, zależało to od ducha czasu, ale z samych tych objawów nie można jeszcze wyprowadzać wniosku, jakoby w podłożu dziejów, w podmiocie dokonujących się zmian, w człowieku nie urodziło się coś realnego, wymierzonego w ruch postępowy historji z nadwyżką wartości „bytujących“ w umyśle i sumieniu. Napewno moralność wieków obecnych jest inna „in plus“, przynajmniej w jej ogólnym charakterze, niż moralność czasów Hamurabiego, Mojżesza czy Likurga. Charakter moralny wieków obecnych różni się od charakteru moralnego wieków średnich. Inne poczucie i zmysł moralny jest dziś a był dawniej, zależnie od epoki i wieku, w którym dokonywało się odmienne wartościowanie. Przytem nie świadczy to na korzyść relatywizmu etycznego, ponieważ zasady moralne, wypisane w sumieniu każdego człowieka, zawsze były te same. Inne było samo *wartościowanie zasad.* Reformy, które Kościół przeprowadzał nie były podejmowane — rzecz oczywista — od strony pozytywnych zasad etycznych prawa Bożego i przyrodzonego, bo te są wieczne, ale zawsze od strony życia „in capite et membris“. I to nie tak, jakgdyby Kościół cofał się *w swoim postępie ku celowi absolutnemu dziejów* mimo upadku moralnego w późniejszych okresach. Świat zła zawsze się zjawiać będzie obok świata dobra. Istotnem jest to, że Kościół reformując poczucie i ducha moralnego postępował ku ideałowi dziejów idąc od sankcyj zewnętrznych [11]) i zewnętrznego nakazu etycznego ku sankcjom czysto wewnętrznym i autonomji etycznej. Zaiste jest to głębokie i wyraźne znamię postępu dziejów partycypujące w przyszłym ideale historji, że Kościół wyzwala się powoli z ducha heteronomicznej etyki narzucanej zgóry przymusem zewnętrznym, przechodząc do czysto autonomicznej postawy moralnej. Sameż przykłady „Świętych Pańskich“ wystarczą, by potwierdzić postawioną przez Wrońskiego tezę. Duch reformy i doskonalenia się, który powstaje wciąż na nowo w Kościele, zmierza w sposób zdecydowany ku ideałowi dziejów i celowi absolutnemu ludzkości. Nie poto niechybnie posłał Bóg Kościołowi swoje „pneuma“, Ducha św., by był zastój i nie było realnego postępu i nie poto stworzył człowieka, by ten tworzył dzieje bezcelowo z zanikiem celowości najgłębszej i istotnej rozumu jego własnego. Właśnie rozum człowieka postuluje celowość najgłębszą i rdzennie własną dziejów, którą można dokładnie wyznaczyć, poznawszy uprzednio prawdę absolutną istnienia. Głośna dziś Akcja Katolicka, o której wspominaliśmy wyżej, jawiąca się współcześnie jak „deus ex machina“ i mająca górne cele idealnego uświadomienia religijnego katolików, (100% wiedzy religijn.) i idealnego życia religijnego (100% moralności kat. w czynie), jest oznaką nadchodzącej nowej ery historycznej i wiewem przyszłości. Zadaniem Akcji Kat. jest nauczyć ludzkość samorzutnie po katolicku myśleć i czynić. Jest to ideał naprawdę godny dziejów. Potrzeba tylko, by Kościół w swojej Akcji przeniknął do świadomości głęboko ukrytego celu absolutnego dziejów. Wtedy rozwój jego będzie pełny i postęp ku ideałowi dziejów przyśpieszy się niepomiernie; a o to idzie Akcji Katolickiej. Wykształcony katolik (polak) zżyma się, gdy słyszy frazes: „nadchodzi era Ducha św.“, zapominając, że w społeczności Kościoła wszystko zawdzięcza Duchowi św. i że powodzenie Akcji Katolickiej jest możliwe tylko przy współdziałaniu Ducha św., zapominając, że życie religijne czysto katolickie i nadprzyrodzone może sprawować w społeczeństwie chrześcijańskiem wyłącznie tenże Duch. Sam, gdy wnikam w dzieje Kościoła, nie mogę się oprzeć wrażeniu, że Kościół mimo wszystko zdąża do takiej „ery Ducha św.“ i *gdy równocześnie poznaję bliżej twórczość wieszczów polskich razem z filozofją narodową, znowu nie mogę się oprzeć przemożnemu wrażeniu, że polska myśl prorocza jest jakby nową ewangelją nadchodzącej ery.* Pęd do reformy, wrodzony Kościołowi, jest widoczną sprawą Ducha św., który za pośrednictwem tegoż Kościoła (prawdy objaw.) chce osiągnąć swoje cele absolutne w historji. Rozumiał to lepiej od nas i o wiele dawniej już św. Paweł i św. Augustyn, utrzymując, że „budowa świątyni Boga odbywa się wciąż jeszcze“. Św. Paweł [12]) pierwszy wypowiedział wielką myśl historyczną, że współbudowniczymi [13]) Kościoła są jego wierni. Z tą myślą zgodni są wszyscy O. O. Kościoła. *Budowa tedy Kościoła jest czynem konstruktywnym łaski i zasługi, domeną wzajemnego wpływu Boga i człowieka. Duch św. podnosi człowieka i Kościół poprzez dzieje do Siebie, do unji hipostatycznej ze sobą.* Jedynie to odpowiada wielkości Boga i człowieka, istoty rozumnej, by człowiek wkładał swoje siły i prace w budownictwo Kościoła Prawdy i Dobra na ziemi. W budownictwie Kościoła Prawdy uczestniczy oczywiście i kieruje wznoszeniem doskonałego gmachu dziejów Niezmordowany, Najwyższy Reformator Kościoła, Duch św., bo idzie tu o jego sprawę, o sprawę Mądrości Absol. (wiedzy) i Rozumu Absol. — *Dlatego ten notowany przez historyków katolickich pęd Kościoła do reformy nie ustanie prędzej, aż się pojawi Kościół Powszechny, doskonały i pełny Rozumu Absolutnego, oglądany przez św. Jana w Apokalypsie jako „Nowa Jerozolima“.* O nadejście „ery Ducha św.“ modlili się wszyscy polscy wieszczowie i myśliciele, o przybliżenie realne „Królestwa Bożego“ do znękanej cierpieniem ziemi, oczy swoje tęskliwie wznosili w krainę ideału, rzekomej ułudy, *przepowiadając przyjście Paracleta.* Otóż nie kto inny, ale oni najbliżsi byli prawdy historycznej, domagając się „spełnienia dziejów i chrześcijaństwa“, wyznaczając nawet niezmienniki, podług których ma się to spełnienie dokonać. *Dlatego nie trzeba się uciekać, jak to czynią polscy doktrynerzy katoliccy, po mądrość społeczną i wskaźniki społeczne do ludów Zachodu, mając u siebie zbawczą prawdę, jedyne lekarstwo na przeżywany obecnie kryzys moralny i światopoglądowy.* Polscy myśliciele byli najbliżsi prawdy współcześnie-historycznej, wykreślając ideał moralności społecznej sprawowanej samorzutnie i uwarunkowanej li przez samą prawdę wewnętrzną człowieka. O ideał czystości moralnej uwarunkowanej samą wewnętrzną prawdą człowieka modlił się i realizował go własnem swojem życiem Słowacki. O taki sam ideał samorzutnej czystości moralnej modliły się wszystkie wzniosłe duchy w kościele katolickim, prosząc gorąco Boga o spełnienie doskonałe Kościoła w powszechności. Warto w tym względzie przeczytać listy św. Katarzyny z Sieny albo żywot św. Klemensa Marji Hofbauera-Dworzaka, aby się przekonać, że prawdziwy duch Kościoła wieje z najwyższych wyżyn i głębin Ducha św. Duch prawdziwy Kościoła jest zawsze duchem rozsadzającym wszelkie ograniczenia i ogrodzenia litery prawa, *jest duchem Zielonych Świąt.* W tym duchu modli się, zapatrzony w ideał dziejów, inny współczesny pisarz katolicki O. Piotr Lippert, słowami: „Ach, Kościele katolicki, Aniele Ty Pański, Ty Rafale, którego Bóg przydzielił nam na czas naszego pielgrzymowania! Obyś zawsze znajdował w Sobie tyle siły, iżbyś mógł stawiać tak wielkie kroki, abyś sam mógł znowu rozsadzić skostniałe i przestarzałe formy. Kościele katolicki, Ty Aniele Pański, obyś zawsze miał dość siły poruszać swojemi skrzydły, tak, iżby się od nich zerwał wicher i zdmuchnął pył całych stuleci“ [14]).

Rozważ dobrze, czytelniku, wyżej przytoczone słowa i przypomnij sobie „sny o erze Dopełnienia“ Norwida, Mickiewiczowe „poszerzone serca i mózgi“ owe „Króle - Duchy“ Słowackiego, przypomnij sobie „parakletyczne sny“ polskich filozofów i napełnij się prawdziwym duchem Kościoła, a zrozumiesz i przekonasz się o prawdzie „Słowa, które Ciałem się stało“.

(*C. d. n.*) *W. K. — Śląsk.*

[1]) Luc. 22, 31—32; Jo. 17, 20; Mt. 24, 45; Luc. 12, 42; Mt. 16, 18—19. |Co do inspiracji, to zob. broszurę ks. J. Archutowskiego: Natchnienie Pisma Św., Esser-Mausbach: Apologetik i inne (na prymat i nieomylność Biskupa rzymskiego)|.

[2]) Siedem darów Ducha św. odnoszą się do rozumu i woli: dar rozumu, mądrości, rady i umiejętności, dar męstwa, pobożności i bojaźni Bożej.

[3]) V. *Dogmatyka,* ks. Sieniatycki, albo Pohle, *Dogmatik* (t. 1).

[4]) Świat współczesny może być nawrócony tylko przykładami heroicznemi świętości. Znane są postacie kapłanów we Francji, którzy heroizmem świętości nawrócili już setki komunistów na przedmieściach Paryża.

[5]) „Mądrość“ nie jest tu pojęta jako „Mądrość zrodzona“ w Bogu; bo „Mądrość zrodzona“ w Bogu Rozumem Bożym jako „principium relationis“ = Syn Boży, Słowo.

[6]) Joel.

[7]) V. rozdział „Świętość i logizm“ w następnym artykule.

[8]) Podam tu znamienne teksty z książki Karola Adama „Wesen des Katholizismus“ mimo, że nie wierzy on w doskonałe dopełnienie Kościoła na ziemi, odnośnie do postępów wiary zamienianej w wiedzę absolutną: 1-o „Kościół wierzy w proces rozwojowy nadprzyrodzonego poznawania prawdy“; 2-o „Kościół uczy postępu wiary i to nietylko w znaczeniu subjektywnem, ale także objektywnem“; 3-o „Sobór watykański wyraźnie definjuje dogmat, że nietylko każdy z osobna wierny, ale także Kościół sam może i powinien wnikać coraz lepiej i głębiej w kopalnie prawdy objawionej“; 4-o „Duch prawdy wszystko doprowadzi do stanu dojrzałości, gdy przyjdzie czas jego“; 5-o „Duch prawdy, Pocieszyciel, będzie z Kościołem na wieki“; 6-o „Zawsze będzie On prawdę wydobywał na światło i to prawdę w całej jej pełni, we wszystkich jej szczytach i głębiach“; 7-o „A choćby niektóre z tych szczytów i głębin nawet przez długie wieki były otulone mgłą gęstą, to przecież przyjdzie dzień, kiedy promień Ducha Św. przeniknie te mgły i odsłoni wiernym widok na szczyty“. — Stawiamy pod adresem katolickich historyków filozofji i dogmatyków polskich pytanie: *czy wrońskizm jako filozofja absolutna utrzymuje co innego w pojęciach swoich o Duchu Św., niż te teksty? Czy wrońskizm w swoich pojęciach o postępie poznania i pogłębianiu prawd wiary czystym rozumem twierdzi co innego, niż Sobór Watykański definjujący dogmat jako „obowiązek wnikania coraz lepiej i głębiej w kopalnie prawdy objawionej“?* — Nie, naprawdę, jeżeli z tego powodu wrońskizm jest herezją, to Sobór Watykański przeczyłby sam sobie.

[9]) Nie jest to wcale sprzeczne z tem, cośmy powiedzieli na początku o doskonałości doktryny katolickiej; rozważaliśmy tam katolicyzm od strony objawienia bożego, jako funkcji nadprzyrodzonej w Kościele. Następstwem tej funkcji jest jasność pojęć katolicyzmu i jego rozumowość. Tutaj chodzi o formę i proces dostosowania się ograniczonego rozumu ludzkiego do doskonałej, nadprzyrodzonej prawdy.

[10]) *„Wesen des Katholizismus“,* tłumaczył na język polski ks. J. Korzonkiewicz.

[11]) Fakty historyczne tego procesu: zniesienie „indywidualnej spowiedzi publicznej“ zamienionej na prywatną „uszną“, zniesienie surowego ducha pokuty, inkwizycji, ekskomuniki z sankcją prawa państwowego.

[12]) Serm. 163,3.

[13]) Ef. 2,21—22.

[14]) V. „Istota katolicyzmu“ Karola Adama, str. 335, przekł. polski.

O „cesarski" pomysł

Jerzego Brauna odpowiedź *O polskie „imperjum środka"*, w nr. 95 Zetu, na mój art. pt. *Cesarstwo Polskie* (w nr. 94 i 95 Zetu) zadziwiła mię nieco swym podtytulikiem „polemiki" ze mną, gdyż artykuł Brauna odczułem jako dyskusję a nie polemikę, dyskusję, w której doznałem zasadniczo poparcia, a moje myśli rozszerzeń, uzasadnień i pogłębień. Znalazłem jednak ten ustęp, który widocznie autorowi repliki dał subjektywne poczucie, że nie *dysputuje* ze mną, ale *polemizuje*... Jest to ten:

„Dlaczego nie cesarstwo... Symbol, spoidło i system władzy w „imperjum środka" nie mogą być mechaniczne. Wziąć ten lub ów system, po suchem rozważeniu pro i contra, to byłby małostkowy formalizm. Powiada Norwid: „Niewola jest to formy postawienie na miejsce celu..." Gdyby B.P.A. miało powstać tylko z interesu i pod zewnętrznym przymusem, możeby wystarczyło sprowadzić na Wawel Habsburga, aby reprezentował łączność polityczną takiej sklejanki. Ale B. P. A. powinno się *samostworzyć* jako wielki, bezinteresowny wysiłek składających się na nie narodów, w imię celów najwyższych ludzkości, wcielając w siebie odwieczną „myśl Bożą", która taki właśnie ratunek przygotowała tutaj chrześcijaństwu, wolności ludzkiej i Europie". Gdzieindziej jest powiedziane: „Udział Austrji i Węgier w B.P.A. da się osiągnąć nie mechanicznie przez unję personalną, lecz esencjalnie na platformie idei, która była przez wieki ich posłannictwem historycznem".

Nie mogę przyjąć ani tej „mechaniczności", ani tej „sklejanki". Artykuł „Cesarstwo Polskie" oparł bowiem pomysł zrzeszenia się narodów pomiędzy Bałtykiem (Balticum), Morzem Czarnem (Pontus) i Adrjatykiem (Adria), (małe państwa bałtyckie, Polska, państwa dzisiejszej Małej Ententy) nie na czem innem tylko na wspólnej idei, idei obrony i rozwoju pewnego typu życia. Celem moim i moim „wynalazkiem" była *polityczna* strona tej sprawy, już się więc mniej rozwodziłem nad samą ideą-matką. Ale nie co innego, tylko ta idea byłaby sankcją tej władzy centralnej, którą mam pewne powody wyobrażać sobie właśnie jako cesarstwo, i to jako powierzone tej właśnie dynastji. O tem, ażeby owa międzypaństwowa organizacja mogła być zaprowadzona przymusem, a nie dobrowolną zgodą tych narodów, mowy niema i byłoby walką z wiatrakami z takiem „niebezpieczeństwem" walczyć; nie ma też mowy o żadnym dynaście, któryby miał być prezesem tego związku narodów-państw, dopóki idea takiego związku u tych narodów nie rozpowszechni się i nie pogłębi. Do tej zgody potrzeba propagandy i pracy wspólnej wielu umysłów, któreby wypracowały konkretną wizję takiego zbliżenia się i współdziałania. Są umysły, którym więcej zależy na ideowej i teoretycznej stronie poczynań politycznych, innym zaś na samej polityce, pierwsi odwołują się do czysto idealnych pobudek i filozoficznych przesłanek, drudzy do interesu zbiorowego; ale troska o bezpieczeństwo własne i poszczególnych narodów, to wcale chyba nie jest jakiś *interes* niski...

Nie przypuszczam, ażeby sama propaganda była definitywnie skuteczną. Jest to już pewnikiem socjologicznym, że bez energicznego centrum inicjatywy nie może powstać żadna nowa społeczność w wielkim stylu, tembardziej społeczność, któraby się musiała wywalczać wśród wielkich przeciwności. Tak i w danym razie: Bez wspólnej ochoty do związania się, nigdyby do proponowanego związku dojść nie mogło; ale gdyby tylko czekać na moment, w którym praca ideowa wyda owoc spontanicznego, a w pełni świadomego porywu do zrzeszenia się — toby napewno czekać trzeba było za długo. „Einer muss der Erste sein und der soll es sein, wer es sein kann" (Fichte do Niemców w 1807 r.) Ażeby wielkie twory historyczne mogły powstawać, musi powstawać inicjator, lub raczej grupa inicjatywna, która ma władzę działania. Jeśli treść tego działania jest gruntownie przeciwna duchowi tych, na których się działa, to rzeczywiście powstaje niewola, o której powiada cytata z Norwida. Ale na początku każda wielka inicjatywa, nawet ta, która kiedyś będzie błogosławiona, bywa przez wielu odrzucana — i dlatego jakieś działanie siły jest w historji nieuniknione, jakiś rozziew między „treścią" a „formą". W naszej sprawie nie idzie jednak o żadne działanie siłą, tylko o to, ażeby powstała instytucja, której celem i racją bytu byłoby prowadzić do realizacji danej idei. Bez energicznego środka praktycznego, tj. politycznego działania, nic nie pomoże sama dyfuzja idei i jej osmoza od narodu do narodu. Jeśli mi kto powie, że niezawsze tak bywa, że np. chrystjanizm szerzył się bez polityki, a ostatecznie zdobył państwo rzymskie, to zapytam czy mamy czas kilkuset lat? Kiedy *tu* idzie o kilka *(kilka!)* lat...

Jedno z pism (Prosto z Mostu) cytuje z poklaskiem wywody Brauna i moje o związku narodów Europy Środkowej, przez rasizm i bolszewizm zagrożonych, o potrzebie wielkiej i zbawczej idei kultury, o tem, że to właśnie my, Polska, jesteśmy w pierwszym rzędzie powołani do tego, iżby być w tych sprawach pierwszymi, że na tem tylko może się oprzeć nasza mocarstwowość, która jest zarazem warunkiem naszego bezpieczeństwa.

To samo pismo zbagatelizowało moją „cesarską" koncepcję jako fantastyczną, nie kusząc się o jej odpieranie, jeśli słuszną nie jest. Zupełnie świadomie narażałem się na zarzut „fantastyczności", któryzresztą zgóry przepowiedziałem, bo wolę być fantastykiem, niż impotentem inteligenckim! Mam szczerą odrazę do tej psychiki, która zawsze poprzestaje na *wstępach do wstępów*, w której niema nic z żądzy *merytoryzmu*, nic z tęsknoty do *naprawdę*, nic z ryzykanctwa, do tych bladych aleksandryjczyków ze sceptycznym uśmieszkiem, których prosty człowiek silnej woli zapędza w kąt, bojących się śmieszności gorzej niż niewoli!...

Lepsza naiwność, która się śpieszy do samej rzeczy, niż przemądrzałość bezwolnego teoretyzowania. Nie polemizuję tu, tylko zapraszam do rozmowy praktycznej, bo jest to wielka satysfakcja widzieć jak się tu i tam wykluwają na wierzch myślenia myśli szeroko-horyzontalne, u rozmaitych nad Rzecząpospolitą bezsennie zamyślonych ludzi — tych, co im obrzydły karle ambicje Studnickich i jemu podobnych, jakim wystarcza Polska — bufor, nasadzona na wóz niemiecki dla jego ochrony przed wozem moskiewskim!... Nie o buforową Polskę idzie, tylko o Polskę: własny świat między światami...

Czy jednak to „cesarskie" marzenie naprawdę takie fantastyczne? Proszę tylko przeglądnąć przesłanki: Potrzeba polskiej, nietylko myśli, ale i polityki mocarstwowej, w kierunku już nam wiadomym (B. P. A., „imperjum środka", — nazywam to sobie też „ideą Jagiellońską południkową"). Na to zgadzamy się, coraz jawniejsza ta myśl w Polsce, coraz więcej tych głosów, wbrew buforowcom. Ale idźmy dalej: Do takiej polityki mocarstwowej potrzeba trwałej i energicznej władzy. Ta władza powinnaby *uosabiać* w sobie te właśnie, a nie jakieś inne, wielkie postulaty mocarstwowości. Powinnaby to więc być władza kogoś, kto przy dobrowolnej zgodzie *innych* tu zainteresowanych władców, państw, narodów, mógłby być ich *prezesem*, wodzem naczelnym *sprzymierzonych* armij, miał godność odpowiednio autorytatywną. Taki facet nazywa się „cesarzem". Godność tę „ofiarowałem" temu rodowi, któryby w to imperjum B. P. A. włączył owe dwa człony, bez których nie może się nic udać, to jest Austrję i Węgry; przyznaję, że o włączeniu Węgier myślałem *mechanicznie*, bo nie mogłem dopatrzeć się ze względu na najezdnicze i egzotyczne pochodzenie Madziarów, „idei węgierskiej", wspólnej im z resztą narodów w kotle Dunaju; Braun ją dostrzega. Natomiast wskazywałem na pewną analogję „dziejowych misyj" Polski i byłego cesarstwa rakuskiego, wskazywałem, że w Austrji obecnej przeciwko Anschlussowi budzi się świadomość „idei austrjackiej", która ją łacnie włączać może w B.P.A. Nie do autora koncepcji należy wykazywać, że jest ona utopją... Możnaby ją w zarodku stłumić przez przemilczenie; dlatego wdzięczny jestem redaktorowi Zetu, że wszczął dyskusję na ten temat.

J. Braun występuje z dwoma kontrargumentami, nie przeciw idei naczelnej „imperjum środka", która, jak podnosi, jest przewidzianą przez mesjanizm Wrońskiego i była już w Zecie lansowana, ale przeciw temu „cesarskiemu" pomysłowi. Jeden z kontrargumentów jest mniejszy i przypuszczam, że Braun sam do niego wielkiej wagi nie przykłada, drugi, jest wielki i zasadniczy. Pierwszy to ten: „Autorytet monarchji został już tak zdyskredytowany w oczach ludów, choćby przez dwuwiekową propagandę masonerji, że blask jej już oczu nie olśniewa... Wprawdzie istotą cesarstwa jest właśnie wspaniała napoleońska idea równowagi „prawa bożego" i „prawa ludzkiego" jaką ustanowić trzeba w nowem imperjum. Ale tu by trzeba uroku nowej epopei napoleońskiej, aby w Europie zliberalizowanej i zbolszewiczałej nanowo wstał Cezar. Wszystko to zależy od objawienia się żywej, genjalnej jednostki wyposażonej w moc włodarstwa i rozkazu. Powrót Habsburgów nie wskrzesiłby owego mitu Cezarów". Nie myślę, żeby było „tak dobrze..." czyli tak źle z monarchizmem. Wprawdzie wielu tęskni za dyktaturami, faszystowskiemi i lewicowemi — (a zwłaszcza tu i ówdzie rozpętane przez gerontokracje — pajdokracje!) — ale tych napewno niema więcej niż tamtych, którzy, zdając sobie sprawę, że potrzebne są jakieś o wiele ściślejsze niż w anarchicznym liberaliźmie zespolenia społeczne i władza bardziej trwała i mocna — nie chcą jednak za nic oddać ani wolności ducha ani ustalonego, od zachcianek despotycznych niezależnego, porządku prawnego. Ci już ze samego znużenia pójdą za nowym porządkiem, gdyby im obiecał więcej bezpieczeństwa, będąc władzą mocną ale prawem miarkowaną.

Pójdzie człowiek z ludu, jeśli równocześnie, jako integralny składnik tej myśli, wyrabiać się będą sposoby lepszej nad biednym człowiekiem opieki niż dotychczas. Pójdą i młodzi, jeśli się im taki porządek ukaże jako odpowiednią polityczną dla nowej kultury formę, dla kultury Ładu z Wolnością. Trzeba jednak, jeśli wogóle monarchizm ma mieć jakie szanse i jaki sens, oderwać go stanowczo od przeczącego samej idei postępu zacofaństwa, powrotnego feudalizmu i ultra reakcji w guście np. p. H. Eysymonta, którego scholastyczne, głębokie wywody są tak głębokie, że aż odsłaniają czarne dno ostatniego despotyzmu, despotyzmu nad myśleniem.

Przy sposobności zaznaczam, że nie wyobrażam sobie państwa prawdziwie prawnego bez jakiegoś organu kontroli społecznej nad rządem, czyli jakiegoś parlamentaryzmu; w jaki sposób *zrewidować* parlamentaryzm, to już do tych rozważań nie należy. Nie sądzę też, ażeby ocalenie parlamentaryzmu musiało być sprzecznem z takim ustrojem, jakiby miał na celu zaopiekować się człowiekiem przez gęstą dookoła niego tkań zrzeszeń społecznych (solidaryzm, korporacjonizm). Ale najważniejszym tu momentem jest, powtarzam, iżby mieć pewny i trwały organ polityki mocarstwowej, imperjalnej. Władca nie musi być Cezarem ani Napoleonem, ani wogóle wielkim człowiekiem; wystarczy człowiek przyzwoity, dobrze wychowany i dobrej woli — (a ci ludzie mają naogół miny wysoce przyzwoite) — i wystarczy, by było przy nim grono ludzi, którzy wiedzą czego chcą, ażeby go niósł naród, który wie czego chce. Ale prawda, że bez mężów stanu odpowiedniego wzrostu nic się wielkiego nie stanie...

Wielki kontrargument Brauna tak opiewa: „Władzą naczelną nowego imperjum może być tylko instytucja naczelna odzwierciadlająca ten nagi fakt, że oto kilkanaście mniejszych i większych narodów Środkowej Europy sprzęgło się nierozerwalnym, wieczystym związkiem duchowym: Rada Naczelna Unji Absolutnej, której siedzibą może być Wawel z większą jeszcze słusznością niżby tu miała być rezydencja Habsburga". Naprzód zastrzeżenie: Jeżeliby Wawel miał być siedzibą zarządu centralnego stowarzyszenia narodów-państw między trzema morzami, to dlatego, że naprzód byłby ten władca polski, któryby jako naturalny przez swoją potęgę inicjator, tu nad Wisłę, zapraszał do siebie królów i prezydentów republik tego imperjum... Ale do samej rzeczy: Nie wiadomo mi, jak Jerzy Braun wyobraża sobie in concreto taką Radę Unji? Bezwątpienia jest to jakieś ciało elitarne, ale jakby rekrutowane, o jakichby uprawnieniach? A powtóre, czy polityczna władza centralna imperjum wykluczałaby władzę moralną, opinjo-dawczą w dziedzinie moralno-kulturalnej? To, dla dalszego rozwoju koncepcyj, należałoby wyjaśnić.

Tu odrazu chcę poruszyć pewną niemałej wagi kwestję teoretycznej natury, co jednak nie będzie dygresją całkiem zbędną — mianowicie kwestję stosunku pomiędzy polityką a filozofją: jestem mianowicie przekonany, że pomiędzy polityką (politykowaniem) a filozofją (filozofowaniem) stosunek może być *tylko pośredni* — a to *za pośrednictwem idej moralnych*, wzgl. *kulturnych*. Rozumiem to tak: Polityka, jeśli jest ideową (o osobistej i egoistycznej nie traktuję), to walczy o jakiś ideał moralny, jakiś typ duchowy, jakiś rodzaj życia, krótko: o jakąś kulturę. Politykowi zależy na tem, ażeby dla tej kultury stworzyć obóz jaknajsilniejszy, liczy on więc na *liczbę* zwolenników.

A teraz: Kultura jest tworem historycznym, różnolitego pochodzenia więc illogiczną i więcej czemś uczuciowem i nawykowem, tradycjonalnem i przymusowem — niż intelektualnem i racjonalnem — przyczem oczywiście nie chcę przeczyć, że przy tworzeniu się i trzymaniu kultur bardzo są potrzebne i ważne rozmaite *myśli*— w tem i myśli *ściśle filozoficzne* (oraz, może w stopniu jeszcze wyższym, teologiczne). Ale rzecz w tem, że pomiędzy kulturami a poszczególnymi systemami filozoficznymi niema stosunku odpowiedniości *bezwzględnej*. Owszem, napewno jest tak, że jakaś filozofja stosunkowo najlepiej uzasadnia dla rozumu tę właśnie, a nie inną kulturę; ale prócz niej zawsze znajdą się jeszcze jakieś inne, które, jeśli nie tak blisko do danej kultury logicznie przylegają jak tamta jedna, to wszelako, de facto, również nie o wiele gorszego poparcia jej dostarczają. Systemy filozoficzne między sobą mogą być niezmiernie rozbieżne — ale ich pragmatyczne (moralne, polityczne) konsekwencje bywają o wiele mniej rozbieżne; można rozmaitemi drogami maszerować do jednego ideału życiowego; będą naturalnie i w tymże ideale jakieś rozbieżności, zależnie od rozbieżności filozoficznych, ale dla polityka na tyle nieważkie, — że ten zbieracz ludzi może się z niemi nie liczyć.

Wiadomo mi, że w historji walczono o rozmaite *filioque* — ale, albo to był szkodliwy fanatyzm teoretyków, albo też za temi teoretycznemi subtelnościami kryły się głęboko odmienne rodzaje życia, których przypadkowymi symbolami były owe teorje. Właśnie w ideale narodowym widzę ten, który powołuje do wspólnoty życia i działań ludzi jednej wspólnej i wyraźnej *moralności*, ale zresztą o bardzo różnych *filozoficznych* — i *teologicznych* — poglądach na świat. Wiem, że dążeniem umysłu filozoficznego jest stworzyć logiczną syntezę między temi wszystkiemi myślami, które tworzą światopogląd *filozoficzny*, a temi wszystkiemi postawami uczuć i zachowania się, które tworzą światopogląd *moralny i polityczny* — i jestem niezmiernie daleki od niedoceniania tej pracy myślowej, pędzonej przez intelektualną rzetelność. Z tem wszystkiem, jako nastawiony więcej politycznie i moralistycznie niż filozoficznie, więcej praktycznie niż teoretycznie, nie mogę nie dopatrzyć tego, że jest wielu ludzi i to bynajmniej nie z plebsu umysłowego, którym zupełnie wystarcza świat filozoficznie „niezaproblemiony" — jakby S. I. Witkiewicz się wyraził, — światopogląd moralny i polityczny bez filozoficznego (wzgl. religijny bez teologji). Co więcej, ci ludzie tworzą nawet bezwzględną większość między tymi, którzy wrażliwi są na zagadnienia moralne i polityczne, gdy właśnie t. zw. ściśli filozofowie nie jeden raz bywają na nie absolutnie obojętni i ciemni. Byłoby więc ze strony polityka nierozważnem wiązać bezpośrednio ideę moralno-polityczną — ideę walki o pewną kulturę, z jakimś ściśle określonym systemem filozoficznym. Obojętni pozostaną ci, co się na filozofji nie znają, pokłócą się ci, co filozofują.

Jeszcze inaczej zresztą można powiedzieć: Między filozoficzną a polityczną i moralną postawą ducha jest wielka różnica: ta sama co między myśleniem a działaniem: *Myśl ma czas, musi* mieć czas, ażeby być dokładną i głęboką; myśl ma czas na to, żeby przez całą wieczność, a przynajmniej przez całą historję, dochodzić do prawdy; *czyn niema czasu*, musi ryzykować nawet pomyłkę, działać *myślami uciętemi* przez wolę, opierać się na gotowych już potencjalnych odruchach i reakcjach, na woli, więc i na uczuciach więcej niż na intelekcie, *czyn musi śpieszyć się*, bo okazje uciekają, i jak się ich wlot nie chwyci, to się postąpi źle lub zgubnie. Wobec topiącego się nie mogę filozofować nad altruizmem, jeśli mam uratować człowieka, ale muszę mieć w sobie gotowy instynkt altruizmu, no i umieć pływać. Nie lekceważę sobie dyskusji o nominalizm i realizm, sam prywatnie myślę, że „zbawienie jest w nominaliźmie" i że na realiźmie dobrze wychodzą despoci, których nienawidzę — ale nie przypuszczam wcale, ażeby każdy realizm miał do usprawiedliwienia despotyzmu koniecznie prowadzić; ostatecznie bowiem jest po jednej stronie, w tym samym duchu, człowiek teoretyczny z autonomicznymi wymogami teorji, i po drugiej praktyczny (moralny i polityczny), ze swemi uczuciowemi intencjami, które na swój młyn pędzą potok myślenia, nawet najbardziej prawego intelektualnie.

Okazuje się jednak, że nawet, aby udowodnić, iż *nie zawsze* trzeba filozofować, już trzeba filozofować — co już kiedyś stary Arystoteles zauważył... Dość, że jeżeli filozof i polityk są jedną osobą, czego wcale nie tępię, to pożytecznem będzie, jeśli się *na czas działania* politycznego rozseparują, przyczem oczywiście filozof pozostaje w pełnem prawie, gdy *jako filozof* dowodzi, że do tej polityki ta właśnie filozofja najlepiej pasuje.

Przechodzę do wniosków mowy. Mesjanizm Wrońskiego, który przez Brauna jest z takiem głębokiem znawstwem szerzony, interpretowany i stosowany — stawia ideał nadrzędnej, syntetycznej kultury, tej do której dziś tylu tęskni, takiej, jaką wymarzyliśmy sobie mieć w Polsce i w tym związku narodów. Jest więc ideą moralną, którą mogą przyjąć nawet ci, co wcale nie filozofują albo filozofują inaczej. Gdyby jednak konieczność przyjęcia tej idei moralnej była nieodłączną od całokształtu filozoficznego tego systemu, to rozrost tej idei moralnej musiałby być z konieczności opóźniony: bo zacząłby się od badania pierwszych, metodologicznych, teorjopoznawczych, metafizycznych założeń — (filozofję tylko na tej podstawie mogę przyjąć, gdy moralność może być porywem uczuć) — a takie badania nie mogą być krótkie, całego życia zamało... Obawiam się, że ten mój pogląd może być przyczyną rozterki, no ale clara pacta claros faciunt amicos...

Chcę jeszcze na zakończenie tej nie polemiki ale dyskusji dotknąć jaknajzwięźlej problemu ukraińskiego, który Braun tak w swym art. ujmuje: „Okiełznać Moskwę, za którą stoi cień „Iwana Kality", jak również tę żydowsko-bolszewicką z Kremla, grożącą zniszczeniem cywilizacji chrześcijańskiej, można tylko przez stworzenie Ukrainy w *unji z Polską*... Jeżeli zechcemy odepchnąć czerwonego upiora od granic przyszłego B. P. A., musimy oderwać go od tej, z której żył pije on krew życiodajną — od Ukrainy". Tak, ale jak *oderwać* i jak zapewnić tę *unję?* Do oderwania potrzebaby było wojny z Sowietami, a do tej wojny z pomocą przyszliby Niemcy. Tej pomocy kosztem utworzona, Ukraina byłaby dla nas koniem trojańskim, w unji nie z Polską, ale z Niemcami, i to przeciw nam. Jeśliby kiedyś pozycja Polski miała stać się w istocie mocarstwową, to byłaby inna sprawa. Narazie nie pozostaje nam chyba na nic innego od strony naszych Rusinów liczyć, jak na zrozumienie, że wojsko polskie broni ich od dwóch niewoli, bolszewickiej i szwabskiej, któreby były zaprawdę po stokroć sroższe niż ta sławna „polska niewola"...!

Przy sposobności w kwestji neutralności polskiej: Pewnie, że mamy być *duchowo* neutralni pomiędzy bolszewizmem a neohakatyzmem, mając własny świat ducha. Ale co innego neutralność wojskowa na wypadek wojny niemiecko-rosyjskiej: czy byłaby *technicznie* możliwą? Wyobraźmy sobie, że z dwóch stron napierają potężne armje, żeby się — niestety — na naszych ziemiach spotkać: będziemyż na obie strony wielką wojnę prowadzić?!... Absurdalność tego podniósł gen. Stanisław Haller, ale nie potrzeba być fachowcem wojskowym, ażeby to zrozumieć. Jeśli więc tym potworom spod ciemnej gwiazdy i pokrzywionego krzyża zechce się bić, to my *fatalnie* zostaniemy wciągnięci w wojnę, i nietylko to: będziemy zmuszeni stanąć po stronie jednego z nich; napewno nasz sztab generalny liczy się z tem a nie z „neutralnością". Po *stronie* którego, przeciw któremu? Tu już opinja publiczna ma do powiedzenia wszystko, jeżeli nie wiele. Dla podpisanego wątpliwości nie ulega, że w razie konieczności tragicznej pójścia razem z jednym z naszych słodkich sąsiadów przeciw drugiemu, powinniśmy pójść *przeciw temu*, który jest naszym *wrogiem państwa nr. I* — a tym *nie jest Moskal*, ze swoją ogromną Azją, z jej całym światem ziem i zadań. Będę trzymał się tej tezy Dmowskiego, jeszcze z przed paru lat, choćby on sam o niej zapomniał...

Polska musi wszystkiemi siłami bronić się przeciw okrążeniu przez Niemcy, przeciw pozostaniu sam na sam z Niemcami, po powaleniu przez nich (nie odrazu! *pokolei...)* i osłabieniu Środka, Wschodu i wkońcu Zachodu Europy. (mam na myśli nb. Francję, jedyne mocarstwo Zachodu, które ma głęboko żywotny interes w tem, żeby Polska *była*, powinniśmy to klarować im, jeżeli są tacy, co tego nie rozumieją, ale nie wyjaśnia się takich rzeczy dąsami i odrzekaniem się przyjaźni!...)

Kończę już tę dyskusję: Jeśliby idea „imperjum środka", a już tembardziej cesarstwa polskiego miała być utopią, to niech przynajmniej pozostanie jako „mit", mit twórczy, taki co krąży po duszach i wciąż przypomina: że trzeba tworzyć własne państwo i własną kulturę, lepszą niż anarcho-liberalizm i niż dyktatury, kulturę *ładu i wolności;* że trzeba — (jak Braun woła) — wyzbyć się „naszego kompleksu niższości", że trzeba „dźwignąć naród potężnym zrywem odrodzenia moralnego i umysłowego"; że trzeba nawiązywać jaknajintensywniejsze związki umysłowe i ideowe z narodami nad Bałtykiem, nad Dunajem, nad Cisą, Sawą, Drawą i Wełtawą; że polityki polskiej zadaniem powinno być doprowadzić do zgody pomiędzy Austrją, Węgrami a narodami i państwami Małej Ententy; że byłoby zbrodnią przeciw nam samym, dopuszczać i zgoła rękę przykładać do rozbioru Czech; że kierunki naszej mocarstwowości są te na południe i na północ; że jeżeli my tu nie będziemy pierwsi i wielcy, to będziemy okrążeni, będziemy mali, coraz mniejsi, aż w końcu karłowaci i heloci; że wszystko mamy do stracenia lub do wygrania, jeśli będziemy żyli małą ambicją, małem życiem, małemi myślami — albo wielką ambicją, bohaterskim żywotem, wielkiemi myślami. Einer muss der Erste sein... żeby tylko był na to wszystko czas...

Karol Ludwik Koniński.

JAN BOLESŁAW OŻÓG

Ballada o cudzoziemcach

Lepiła się mgła za mglą liściom po leszczynie,
Psy chłeptały deszczówkę u pękatych rynien.
Przedziwnie dojrzał lipiec, na wiązie stał bocian
I dalje krwią nabiegły w spadzistych zapłociach.
Wyszły malwy ku malwom z orzechowych chałup,
Jabłoniom i okapom zabrakło upału.
Właśnie kościół ceglany pod kępą wikliny
Słuchał na krzyżu trąbki białej limuzyny.
Jechali wsią panowie — niebieskie spojrzenia
Chłop jakiś dłoń chropawą do czoła przyłożył,
Szłapał, aż go zasypał złoty szuter zboża,
Ktoś westchnął i przystanął i w słońcu się mienił.

Wyszli Anglicy w pole: łąka gęsta jak kilim!
Jeden fotografował, — nazbierali mu lilij.
Chodzili po zapłociach; — pachniały wszystkie pola.
Ukochali staw, bagna... Iść lasem nogi bolą.
Słuchali trzasku motyk w słomkowych kapeluszach,
Słyszeli, jak żółw huczał i wrotyczu nakruszył.
Raz zbierali skabiozy a na łące rosiczki,
Jeden przytulił do ust powój jak zapalniczkę.
Czekał moment i westchnął. Staw zaszemrał w dolinie
A na brzegu schło siano i zsieczona wiklina.
Właśnie dziewa jak malwa obmywała sagany;
Kosaćce jej rozkosznie zasłaniały kolana.
Patrzył panicz i słuchał. Szumiał jesion, dziewczyna
Śpiewała, — ktoś przygrywał na cichej okarynie.
All rigt!—wykrzyknął nagle, browning w wodzie umaczał,
Dotknął czoła... huk strzału... A pieśń przez pola płacze.

Oj! siano, siano, pod sianem woda —
Gdzie się podziała moja uroda.
Moja uroda po świecie chodzi —
I ładnych chłopców za sobą wodzi.

Sama niedziela pożegnała dzwonem nieznanych panów.
Całowali medalik słońca i zagrały organy.
Otuleni w cichą zadumę, płynęli nikłą łódką —
Żegnajcie zielone pastwiska i czereśnie przestałe,
Żegnajcie nam stawy i lasy z pachniejącego smutku! —
Już rano wstawało gorące, kare konie ciejdały,
Jak sen o wiosennem kochaniu nieprzerwanem i wiecznem
Bladł kajak i strumień cynowy zamigotał na wietrze.
Opadały wodne kosaćce, pyłem świeciły brzozy,
Znowu mogłeś biedronki łapać na zielenistych łozach.

Pedagogika sowiecka

Sergjusz Hessen i Mikołaj Hans. *Pedagogika i szkolnictwo w Rosji sowieckiej.* Rozwój szkolnictwa sowieckiego i zmiany komunistycznej polityki oświatowej od rewolucji październikowej do końca planu pięciolecia (1917—1932). 308 str. Przełożył dr. Adam Zieleńczyk. Książnica—Atlas.

S. Hessen, znany filozof i pedagog rosyjski, jest doskonałym znawcą Rosji w całym jej rozwoju dziejowym, a więc zarówno Rosji carskiej jak i dzisiejszej. W swej niemieckiej pracy, napisanej wspólnie z M. Hansem, a bardzo dobrze spolszczonej przez dr. Zieleńczyka, omawia wyczerpująco dzieje pedagogiki sowieckiej. Główna teza książki wygląda jak następuje. Rząd carski był skrajnie reakcyjny, natomiast społeczeństwo rosyjskie usposobione było demokratycznie i liberalnie. W walce społeczeństwa z rządem, ten ostatni, acz niechętnie i powoli, ulegał jednak ustawicznie. Gdyby nie przewrót bolszewicki, ewolucja, dzięki obecności wielu ludzi światłych i dobrej woli na stanowiskach kierowniczych, odbywałaby się normalnie, doprowadzając do stanu, zapewne nie gorszego niż w innych krajach europejskich, a stanowczo lepszego o wiele, niż to ma miejsce w dzisiejszym Z. S. S. R.

Poniżej zreferujemy książkę pobieżnie, dając czytelnikowi garść ciekawszych szczegółów rzeczowych, a zupełnie się powstrzymując od uwag własnych.

Bez przesady można powiedzieć — twierdzą autorowie, — że w przeddzień rewolucji r. 1917. Rosja była na drodze do takiej rozbudowy szkolnictwa ludowego, iż w ciągu 10 lat powszechny obowiązek szkolny dałby się wprowadzić w całem ogromnem państwie. Dzięki ustawie z 1915 r., kobiety uzyskały możność imatrykulacji we wszystkich uniwersytetach. Przed dojściem bolszewików do władzy, w czerwcu 1917, zniesiono skierowane przeciw żydom ograniczenia w dopuszczaniu do studjów akademickich.

Rząd sowiecki rozpoczął od teoryj skrajnie utopijnych, nacechowanych rzekomo ultra-liberalizmem. Pedagogika miała na celu wykształcenie „całkowicie rozwiniętego osobnika". Według Marksa, powiada M. Krupskaja, należy znieść wszelki podział pracy, zwłaszcza podział na pracę umysłową a fizyczną. W 1918 zniesiono urzędy kuratorów, przekazując ich kompetencje radom gubernjalnym. Stanowiska dyrektorów szkół średnich miały być obsadzane przez osoby, wybrane przez „komitety szkolne". A. Łunaczarskij, w okólniku 1918, „zapewnia każdemu obywatelowi zupełną swobodę wyboru dowolnego wyznania lub pozostawania poza wszelkiem wyznaniem religijnem. Państwo jest neutralne w sprawach religji, którą uważa za rzecz prywatną każdego obywatela". Zapowiedziano utworzenie domów dziecięcych, gdzie „wszystkie dzieci będą żyły i uczyły się na całkowicie socjalistycznych zasadach. Musimy bowiem uwolnić dzieci od szkodliwego wpływu rodziny. Wszystkie dzieci trzeba upaństwowić". Starano się usunąć ze szkół wszelkie ślady zawodowości.

Niedługo jednak trwały te zapędy. Okazało się, że państwo, będące w gruncie olbrzymiem przedsiębiorstwem kapitalistycznem, potrzebuje mnóstwa specjalistów. Zmieniono więc front radykalnie. Zwłaszcza na Ukrainie pęd do profesjonalizmu zwyciężył w całej pełni. Dla obrony komunizmu, uniemożliwiono studja wyższe „klasom, wrogim proletarjatowi". Postawiono szkole urzędowo zadanie propagowania materjalistycznego ateizmu, jako pewnego rodzaju doktryny państwowej. Liberalizm demagogiczny również się skończył. Dyrektor uczelni, mianowany przez miejscową władzę sowiecką, został obdarzony niemal autokratycznemi uprawnieniami.

Ciekawe są dane o gospodarczym podłożu. Komisarz oświaty, Łunaczarskij, przytaczał, że rząd carski wydawał na oświatę przeciętnie 2,18 rubli złotych na głowę, podczas gdy na tymże obszarze po rewolucji wypada w 1925/6 tylko 1,84. „W 1926 wydaliśmy na jednego ucznia szkoły elementarnej o 40 proc. mniej niż za caratu". Uposażenie nauczyciela szkół ludowych wynosiło w 1927/8 tylko 60 proc., a uposażenie nauczycieli szkół średnich i wyższych zaledwie 20 proc. wysokości przedwojennej. (Później, podczas „piatiletki", stosunki znacznie się pogorszyły). W 1926 robotnik fizyczny zarabiał przeciętnie 65 rubli miesięcznie, nauczyciel zaś ludowy — 37 rubli. Przytem na nauczyciela wypada po 100 i więcej uczni.

Związek nauczycielski nie ma żadnych wpływów na politykę oświatową. Komisarze oświecenia i rady miejscowe mianują dyrektorów, nawet formalnie nie pytając o zgodę związku. Zresztą opanowany przymusowo przez mniejszość komunistyczną związek jest wyłącznie narzędziem w rękach partji. Toteż nawet prasa sowiecka stwierdza, że dzisiejszy nauczyciel jest „pozbawiony praw". Ogromnie jest dlań uciążliwy stały nadzór, ze strony uczniów, nad jego prawomyślnością komunistyczną. Karjera pedagogiczna jest dziś w Rosji tak nieponętna, że ilość kandydatów spada z roku na rok. Już w jesieni 1929 r. czwarta część miejsc w instytutach pedagogicznych była niezajęta.

Wkrótce po swem zwycięstwie, rząd sowiecki wprowadził powszechny obowiązek szkolny, ale nikt nie mógł tego traktować poważnie. Jakoż w ustawie szkolnej z 1923 r. niema już nawet wzmianki o wprowadzeniu powszechnego obowiązku szkolnego. Ba, ustanowiono, nawet w szkolnictwie elementarnem, opłaty, wahające się od 10 do 200 rubli rocznie zależnie od szkoły, pochodzenia klasowego ucznia i t. d.; to oczywiście zamknęło dostęp do szkół dla ogromnej większości dzieci. Co się tyczy likwidacji analfabetyzmu, to jej tempo za rządów sowieckich nie wykazuje szczególnego przyspieszenia. Oto odsetki umiejących czytać i pisać na terenie Rosji w kilku ostatnich lat dziesiątkach: 1897 — 22,3; 1920 — 31,9; 1926 — 39,6. Liczby 1920 stanowią zdobycze przedwojenne, gdyż trzy lata wojny domowej nie wchodzą w rachubę. Natomiast liczby 1926 — to już osiągnięcia sowieckie. Zmniejszenie analfabetyzmu o 7,7 proc. przez 5 lat — to postęp niewielki, ale jeszcze gorzej jest, o ile się te liczby rozpatrzy w stosunku do poszczególnych roczników. Tak więc grupa wieku od lat 8 do 11 okazuje 52,3 proc. analfabetów; grupa powyżej 50 lat — 72, 5 proc. Minimum analfabetyzmu przypada na wiek 23 lata dla mężczyzn i na 19 lat dla kobiet (42,1 proc.), t. zn. na ludzi, którzy wstąpili do szkoły, albo ją nawet ukończyli, przed rewolucją.

Szkolny system sowiecki daje zdolniejszemu dziecku nadzwyczaj mało możliwości dalszego kształcenia się. Z prawie półtora miljona dzieci, kończących rocznie szkołę 4-letnią, szkoła drugiego stopnia nie może przyjąć nawet 3,5 proc., a przecież szkoła ta była do niedawna jedyną drogą do szkoły wyższej. Ciekawe są wynurzenia kierowników oświaty sowieckiej: „Selekcja szczególnie uzdolnionych i inteligentnych ludzi jest niedopuszczalna, przynajmniej w latach najbliższych, gdyż zamknęłaby ona zupełnie podwoje szkoły wyższej dla proletarjatu i chłopów". Mimo to, według spisu z 1926/7 odsetek robotników w szkole 9-klasowej spada z 37,3 proc. w pierwszej klasie do 17,9 proc. w ostatniej. Według spisu, w 14 różnych szkołach wyższych, komuniści i młodokomuniści stanowili 60 proc. studentów na pierwszym semestrze, na trzecim 42,8 proc., na piątym 20,2 proc., na dziewiątym 3,9 proc.

Nowinki pedagogiczne stopniowo zostają wyrugowane. W 1927 wprowadzono znów poszczególne przedmioty nauczania, ba, nawet osławiony plan lekcyjny dawnego typu z dokładnie ustaloną tygodniową liczbą godzin dla poszczególnych przedmiotów. Podczas gdy dawniej przedstawiano sobie szkołę jako pewnego rodzaju komunę, gdzie uczniowie powinni mieć wpływ równie czynny jak nauczyciele, — w drugim okresie polityki oświatowej położenie się zmienia całkowicie. Ustawa z 1923 zniosła gminę szkolną, a jej kompetencje oddała w ręce dyrektora, mianowanego przez władzę. Zastosowano znów kary o różnej surowości aż do wydalenia ze szkoły.

Partja komunistyczna wyzyskuje dla swych celów politycznych dziatwę z nadzwyczajną bezwzględnością, przy której praktyka faszystowskiej „ballili" wydaje się czemś bardzo niewinnem. Już w 1925 sama prasa sowiecka zaczęła bić na alarm. Badania lekarskie dzieci szkolnych stwierdziły, że zdrowie t. zw. pionierów stoi znacznie niżej od zdrowia niepionierów. Z 20 tys. zbadanych w Moskwie dzieci szkolnych, 45 proc. jest silnie anemicznych, 36 proc. cierpi na zaburzenia sercowe. — Stworzono wprawdzie olbrzymią sieć domów dla dzieci i młodzieży (pół miljona wychowanków!), ale np. w książce W. Sensinowa może czytelnik się zapoznać z przerażającemi opisami panujących tam stosunków. W 1924 kongres opieki społecznej nad młodzieżą uznał, że bez współudziału społeczeństwa państwo nie da sobie rady. Leczniczo-pedagogiczne traktowanie dzieci upośledzonych uznano za „sentymentalizm burżuazyjny". „W zakładach dla dzieci ulicy niezbędny jest specjulny regulamin, którego podstawę ma stanowić surowość i karność. Żadnego sentymentalizmu! Potrzeba koniecznie ścisłego rygoru" *(Prawda, 1926, nr. 19)*. Sprawozdanie doroczne moskiewskiego kom. lud. Ośw. z 1924 głosi: „Zarówno w Moskwie jak i na prowincji wychowańcy domów dziecięcych otrzymują skąpe wyżywienie. Brak odzieży przeraźliwy: często jedna para obuwia służy dla 20 dzieci, jeden płaszcz dla 10. W jednem łóżku sypia po 2 do 3 dzieci. Bielizny pościelowej brak zupełnie i wszędzie. W wyniku, całe zakłady opanowane są przez jaglicę, świerzb, gruźlicę płuc i kości".

Jakkolwiek wychowanie zawodowe jest teraz ideałem sowieckim, to jednak Z. S. S. R. znacznie pod tym względem ustępuje państwom kapitalistycznym. Wyrażone w odsetkach liczby wychowanków szkół zawodowych w stosunku do ogólnej liczby uczniów szkół ludowych, stanowią: w Szwajcarji 24 procent, w Niemczech 19, w Czechosłowacji 15, w Anglji 12, we Francji 8, w Z. S. S. R. zaledwie 5.

Warunki życia studentów nigdy nie były w Rosji zbyt pomyślne. A przecież owo życie akademickie dawniejsze w porównaniu z życiem studenta dzisiejszego, wydaje się złotą erą. Stypendja otrzymują tylko ci, którzy są związani z partją. Zgórą trzecia część studentów pobierała w 1928 stypendja w średniej wysokości 35 silnie zdewaluowanych rubli, co nie wystarcza nawet na głodowe życie.

Liczba komunistów wśród wykładowców szkół wyższych jest ciągle nieznaczna. Jeszcze w 1927 stanowiła ona zaledwie 6 proc. — Za caratu było w Rosji 11 uniwersytetów, 22 szkół wyższych kobiecych, 16 wyższych szkół technicznych i około 20 uczelni o prawach szkół wyższych; kształciło się w tych zakładach 90 tys. studentów. W 1920 liczono już 244 wyższe szkoły z 207 tys. studentów. Zniknęły one wszakże równie szybko, jak powstały. W jednym roku 1923 zamknięto 95 szkół wyższych.

Wielu dzisiejszych wodzów komunistycznych pracowało jako wykładowcy w dawnych szkołach dla dorosłych i w uniwersytetach ludowych, które dziś skasowano.

W 1911 liczono 12.227 bibljotek ludowych. W 1929 mamy ich 28.647. Gławpolitsowiet rozesłał do wszystkich bibljotek okólnik z wykazem książek, których nie należy dawać klijentom. Na tym osobliwym indeksie widnieją: Biblja, Koran, Talmud, Platon, Kant, Schopenhauer, pisma etyczne Lwa Tołstoja, cała literatura duchowna, wiele książek historycznych.

W ostatnich latach nawrót do normalnego, „burżuazyjnego" typu szkoły nauczającej jest coraz widoczniejszy. Książkę swą zaopatrują autorowie omawianej tu pracy w taki wywód ostateczny:

„Na tem się kończy koło przemian komunistycznego ideału wychowawczego. Wysoce pouczający jest ten rozwój pedagogiki kom., którą możnaby ująć w słowa Szygalewa z *Biesów* Dostojewskiego: „Wychodząc z nieograniczonej wolności, dochodzę wkońcu do nieograniczonego despotyzmu". Rozwój ten był już założony w czysto negatywnym sposobie ujmowania wolności, jaki cechował pierwszy anarcho-komunistyczny okres pedagogiki sowieckiej. Kom. ideał wychowawczy zaczął od ustanowienia nieograniczonej wolności... Ujmując jednak życie jako kom. społeczeństwo przyszłości, ideał ten musiał poświęcić aktywność dziecka... Radykalni pedagogowie Zachodu nie dostrzegli tej okoliczności... nie zauważyli, że treść hasła nie wychodziła poza ramy czystej negacji, że jego patos żywił się tylko nienawiścią i jedynym jego skutkiem mogło być wyłącznie zniszczenie. Ten jednak cień abstrakcyjnie ujmowanej zasady osobowości musiał zblednąć w jaskrawem świetle negatywizmu marksistowskiego. Negatywna abstrakcyjność wzmogła się w drugim okresie pedagogiki sow. do wyraźnego zaprzeczenia wewnętrznych praw szkoły... Autonomja wartości wychowawczych padła ofiarą polityki potęgi państwa. Z początku wewnętrzne siły rzeczywistego szkolnictwa, podtrzymywane przez potężne czynniki otoczenia społecznego, były jeszcze dość silne, aby skutecznie przeciwdziałać przeobrażeniu szkolnictwa w wyłączne narzędzie walki klasowej i polityki potęgi państwowej. Okres „nowej pedagogiki kulturalnej" był jednak zbyt krótki, aby te siły mogły dojść do zupełnego zwycięstwa. Musiały one niebawem ulec nowemu atakowi bojowego komunizmu, który doprowadza do zaostrzenia walki klasowej w nieregularną wojnę domową, a ostateczne nadzieje pokłada w nowej wojnie światowej. Ale przy tem zatraca się nawet kom. ideał wychowawczy. Rozsadziła go własna negacja. Żadne idee pedagogiczne nie maskują już oblicza czerwonego imperjalizmu, w którego gorącym oddechu znikają nawet resztki tego, co mogłoby jeszcze nosić nazwę ideału pedagogicznego".

Cz. J. K.

Z zagadnień renesansów pisarskich

St. Ign. Witkiewiczowi w przyjaźni poświęcam tę garść myśli.

Żywoty pośmiertne pisarzy kryją w sobie momenty irracjonalnych niespodzianek. Pisarz zmartwychwstaje bowiem nieraz wielokrotnie w świadomości idących pokoleń, w nowych, czasem nawet przeciwstawnych recepcjach, w których jego osobowość, oraz niepowtarzalny styl jego twórczości ulega przetworzeniu czy przewartościowaniu. Są to jakby rozgałęzienia całych stopni reinkarnacyj twórczych, które przechodzi pisarz na swojej drodze pośmiertnej w przeżyciach i ustosunkowaniach do niego epok następnych. Naturalnie, że wchodzą tu w grę wyłącznie zjawiska twórcze monumentalnego typu. Wielowiekowe doświadczenia, narastające w dziejach kultury potwierdzają fakt takich przedziwnych metamorfoz twórców, lub wielkich intelektualistów, którzy bywają w swoich pośmiertnych kolejach przedmiotem namiętnych procesów rewizyjnych, przekreślających bezapelacyjnie ich dzieło, lub odkrywczych kanonizacyj, podnoszących ich spuściznę do godności ideowych drogowskazów dla nowych generacyj. Zjawiska podobne, to dobrze znane w dziejach kultury aneksje lub wywłaszczania całych zespołów myślowych, ideowych i t. d. Względność prawdy, nie może mieć nigdy wartości absolutnej, jej bezustanna płynność na drogach dziejowych przewartościowań, — oto źródła tego nigdy niekończącego się aktu stawiania pozytywnego lub negatywnego, konfrontującego statykę dawności z twórczemi mapami kulturalnej współczesności. Wyznawcy dziejowego determinizmu, również fanatycy pragmatyzmu kulturalnego, przemycający w swoich systemach myślowych przyrodnicze probierze, łudzą się nieraz, doszukując się w historji lub kulturze jakiejś idealnej jedności czy ciągłości. Taka pozorna jedność, względnie ciągłość, improwizowana wbrew wszelkiej oczywistości i prawdzie przez nałogowych klasyfikatorów, zaspakaja wprawdzie ich głód syntezy, upraszcza jednak i deformuje tylko istotne pole widzenia dziejowych i kulturalnych procesów. Dlatego racjonalizująca myśl poznawcza, pragnąca przy pomocy formuł syntetycznych dotrzeć do samego podglebia tych procesów, prześwietlić tajemnicę ich rodowodów u samych korzeni, błąka się nieraz po manowcach pomyłek. Zmartwychwstanie wielkich twórców i myślicieli, t. j. duchowych reprezentantów ludzkości, jakby powiedział Emerson — w ich pośmiertnych dziejach, należy prawie zawsze do wielkich niewiadomych, w swoich genetycznych źródłach zazębiających się bodaj częściowo o świat metafizyki. Mówi pozatem nietylko o relatywizmie naszych sądów, które z wczorajszych pewników stają się jutro tylko jednym z martwych dokumentów pochodu ludzkiego myśli twórczej, pozbawionym obiegowej aktywności, lecz równocześnie przekonywa o śmiertelności prawd, systemów światopoglądowych, ideologij, smaków i gustów estetycznych. Dlaczego jeden pisarz, który nasycał swoją osobowością całą epokę, był wyznacznikiem jej szczytów, jej żywym symbolem niejako, już w następnym pokoleniu przeobraża się w muzealny zabytek jedynie, staje się jednym z rekwizytów minionej faktografji kulturalnej, zmechanizowaną kategorją dawności, słowem najpełniejszym przeżytkiem, w którym współczesność nie może odszukać swego oblicza, a inny uznany przez swoich współcześników za najrzadszy okaz dziwacznego niezrozumialstwa, graniczącego niemal z grafomanją, (rozumie się w pojmowaniu współcześników) mógł się doczekać najwspanialszego okresu pośmiertnego renesansu swojego dzieła — to pytania, na które odpowiedzi nie są bynajmniej łatwe. Historja Norwida, Słowackiego, Stendhala lub chociażby Prousta, którzy dla swoich współcześników nie byli bynajmniej wielkościami, świadczy o dziwnych paradoksach, potwierdzających dowolnie fakt, że kaprysy mody, owocującej tak często na podłożu pomyłek całej epoki, i mającej zresztą przeważnie charakter efemerydy, odsuwały częściej recepcję twórców na dalszą metę. Z drugiej strony trzeba zauważyć, że absolutnych kryterjów wielkości niema wcale. Jej pojmowanie na przestrzeni dziejów ludzkości, daje tak zróżnicowaną wielogatunkową, w rezultacie dezorjentującą tablicę stanowisk, że utrudnia mocno jednolitą czy jednorodną kodyfikację jej sprawdzianów. W przybliżeniu jednak możnaby powiedzieć, że czynnikiem rozstrzygającym o zmartwychwstaniu twórcy, o powrotnej fali jego aktualizacji, jego kultu, lub o odkryciu w twórcy zgoła nieznanym, przeoczonego tragicznie w jego epoce genjuszu, jest prekursorski rodzaj jego tworu lub myśli, wyprzedzającej postulaty przyszłości. W ten sposób dokonano literackiej ekshumacji, zapomnianego zupełnie Norwida, w okresie Młodej Polski, która w tym trudnym pisarzu elity kulturalnej przez współcześników swoich lekceważąco traktowanym, odkryła olśniewający, najrzadszy rodzaj zupełnie samorodnego artysty i myśliciela, prekusora filozofji pracy i teoryj estetycznych, modnych w swoim czasie i głośnych w całej Europie estetyków angielskich Morrisa i Ruskina. Jest rzeczą jasną, że sama logika życia, którego zawartość ideowa mieści się potencjalnie u twórców podobnego typu uświęca w danych wypadkach pośmiertną kanonizację. Jesteśmy na granicy niezmiernie ciekawego zagadnienia: twórca wieczny, czy pisarz pokolenia. Ale zagadnienie to, nasuwające mnóstwo materjału porównawczo - refleksyjnego, musimy sobie zarezerwować do omówienia na innem miejscu, jako zbyt luźnie łączące się z naszym tematem.

Patronat myśli nad życiem, lub kształtotwórczy wpływ literatury na jego psychologję, jak to określa szerzej w swoich „Djalogach o sztuce" Oskar Wilde, da się udowodnić na wielu konkretnych przykładach, przyczem naśladowczy, a nawet plagjatorski pęd życia, zarówno w jego społecznych, jak i indywidualnych osobniczych formach znajduje na tej drodze swoje ujście, to znaczy w wielokrotnem kopjowaniu kreacyj literatury. (Hamlet, Werter, Gustaw i t. d.). Zwłaszcza kuratela myśli nad rzeczywistością, sięgająca nawet do jej politycznych konstelacyj, teorje (społeczne encyklopedystów), jako ważki współczynnik, regulujący pośrednio jej kierunkowe napięcia społeczne oraz historyczne — to fakt bezsporny, który potwierdza historja rewolucyjnych ruchów, oraz prądów społecznych. Dlatego zapewne taki apostoł hiperindywidualizmu, jakim był Fryderyk Nietzsche, wróg kollektywizmu społecznego, moralności społecznej, kościoła, kobiety, wreszcie socjalizmu, Nietzsche, którego wielka, przedwojenna popularność zmalała bardzo w okresie wojny światowej i w latach bezpośrednio powojennych, zawdzięcza pewne wzmożenie się zainteresowania dla jego myśli w obecnych Niemczech odnalezieniu w jego systemie filozoficznym, zresztą b. pośrednich (a naprawdę spornych) sankcyj teoretycznych ideologji hitleryzmu. Oto jeden z węzłowych punktów tajemnicy renesansu twórców, czy myślicieli. Pełne szanse zmartwychwstania ma zawsze pisarz, obrócony swoją jaźnią twórczą w stronę jutra, antycypujący czy to gatunkiem swojego artyzmu, czy pionierską problematyką jego oblicze kulturalne, twórca — prekursor.

J. E. Płomieński.

Czasopisma nadesłane

Pion (r. IV, nr. 18) J. Przeworska: Stan i potrzeby muzealnictwa w Polsce; W. Gordziejew: Cenzura literacka w starożytności; A. Zajączkowski: Z zagadnień kulturalnych Turcji; Listy Bolesława Prusa do Erazma Piltza; wiersze M. Czerkawskiej.

Prosto z mostu (r. II, nr. 17) A. Doboszyński: O Mauriac'u czyli o niedobrym katolicyzmie; J. Andrzejewski: Instynkt czy kompromis?; J. Wiktor: „Nie Dichtung, ale — Wahrheit"; Skarga apelacyjna na wyrok o fotomontaż; proza K. Irzykowskiego i J. Kisielewskiego.

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. V, nr. 18) M. K.: Praska koncepcja „wzajemności słowiańskiej" i Ukraińcy; Prześladowanie języka ukraińskiego w U. S. S. R.; A. Docenko: Ukraina w dobie nowoczesnej (c. d.); J. R.: Badania nad Łemkowszczyzną.

Chowanna (r. VII, nr. 4) S. Hessen: O pojęciu struktury w pedagogice; F. Bielak: Refleksje po pierwszych egzaminach wstępnych do I kl. gimn.; H. Rowid: Marsz kultury narodowo-socjalistycznej ku granicom państw sąsiadujących z III-cią Rzeszą; A. Spyrka: Hodowle i doświadczenia z przyrody żywej w szkole powszechnej.

Prosto z mostu (r. II, nr. 18) W. Lutosławski: Trzy powieści trzech pisarek; K. Ciałowicz: Pierwowzór Longinusa Podbipięty; T. Ciszewski: O frankofilstwie i polonofilach; Proces z W. Sieroszewskim w apelacji.

Pion (r. IV, nr. 19) L. Piwiński: Społeczna rola literatury; W. Borowy: Ki djabli — satyry z Nocy Listopadowej; J. Przeworska: Stan i potrzeby muzealnictwa w Polsce; wiersze E. Herberta.

Marchołt (r. II, nr. 3) A. Stawarski: Z walki o ideę kultury; L. Krzywicki: Sprawy wiejskie; St. Kołaczkowski: Sprawy niecierpiące zwłoki; M. Dąbrowska: Na marginesie niedrukowanej polemiki; A. Górski: Sprawa ukraińska; poezje A. Szczerbowskiego i J. Gamskiej-Łempickiej; J. Nowakowski: List z Polesia; Przeglądy.

Elan (kwiecień 1936) J. Smrek: Miesto debaty; M. Piszut: K. H. Macha a Slovensko; M. Sukennikov: Moje rozhovory z Georgom Brandesom; dr. M. Topolsky: Prispevok k otazkam poezie; Poezie: K. Hynek Macha, P. Klokocz, P. Kompisz, I. Martinovicz, H. Riasnicka, V. Kormanec, H. Fiebigowa, J. J. Żarnovski, V. Reisel, E. Popescu. K. Weigel, J. Gajdosz Breza, J. Patue.

Bunt Młodych (r. VII. nr. 7) Deflacjonista: Czy należy przeprowadzić dewaluację; K. Zbyszewski: Polska upadła przez konstytucję 3-go maja; Przegląd wydawnictw; X. Pruszyński: A polski front ludowy? Ci muszą inaczej...; Żydzi szukają drogi wyjścia (R.Brandstaetter: Plecak jest nam już niepotrzebny; M. Fromer: O Towarzystwo Polsko - Żydowskie); J. Frankowski: Przegląd prasy katolickiej; Listy do redakcji (A. Bocheński, ks. dr. J. Ciemniewski); Turkuć Podjadek: Fraszki antypaństwowe; A. Bocheński: Oczyścić prasę.

Europa Orientale (r. XVI, z. 3 — 4) O. Randi: Il significato politico dei Balcani; W. Giusti: A. I. Herzen e i suoi rapporti con Mazzini e l'Italia; S. Dragomir: La Transilvania romana e le sue minoranze etniche (c.); Situazione dell'Europa Orientale al 1-o marzo 1936; J. Rosendorfsky: La cultura italiana in Cecoslovacchia nel 1933; G. Maver: Per i giubilei di Alessandre Brückner e di Matija Murko; Ettore Lo Gatto: Sulla messa in scena de „I fratelli Karamazov" di Dostoevskij; M. Cajola: Di una nuova edizione delle poesie di A. A. Del'vig; G. Conforto: Moneta i prezzi nel regime sovietico.

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. V. nr. 19) M. Kowalewśkyj: W pierwszą rocznicę; M. Dańko: Natarcie moskiewskie i obrona polsko-ukraińska; W. Bączkowski: Zagadnienie polskości na Kresach.

Pion (r. IV, nr. 20) Wyjątki z Pism Mów-Rozkazów J. Piłsudskiego; A. Czyżewski: Wiosna żałobna; A. Uziembło: Rok minął; Wł. Pobóg-Malinowski: Nieznane wystąpienia publiczne J. Piłsudskiego.

Prosto z mostu (r. II, nr. 20) St. Piasecki: Ofenzywa dłubaczy; K. Regamey: Alban Berg; W. Frącz: Jutrznia przyszłych dni; E. Byrski: O inżynierach, baletnicach i filozofji słów parę; K. W. Zawodziński: O „Było tak" po raz ostatni.

Okolica poetów (r. II, nr. 5) A. Łaszowski: Wyznanie fanatyczne; J. Przyboś: Z zakrętu; W. Mrozowski: Matka mówi; W. Powel: Przydrożne; J. A. Frasik: Wiersze; J. Śpiewak: Dno; B. Przyłuski: Tytuł dowolny; A. Świrszczyńska: Na statku; T. Żakiej: Podłużne pasma; J. Olechno: Pieśń o jeziorach; J. Rymsza: Zamyślenie; L. Świeżawski: Raptularz; A. Bielecki: Portret; J. B. Ożóg: Wiersze; R. Matuszewski: Przekłady; T. Bocheński: Z poezji francuskiej; St. Napierski: Przekłady; J. Kott: Z poezji francuskiej; B. Wieczorkowski: Wiersze; M. St. Radecki: Pieśń przed lustrem; A. Messing: Wiersze; Recenzje.

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki od g. 18 — 19, piątki od g. 12 — 13. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.